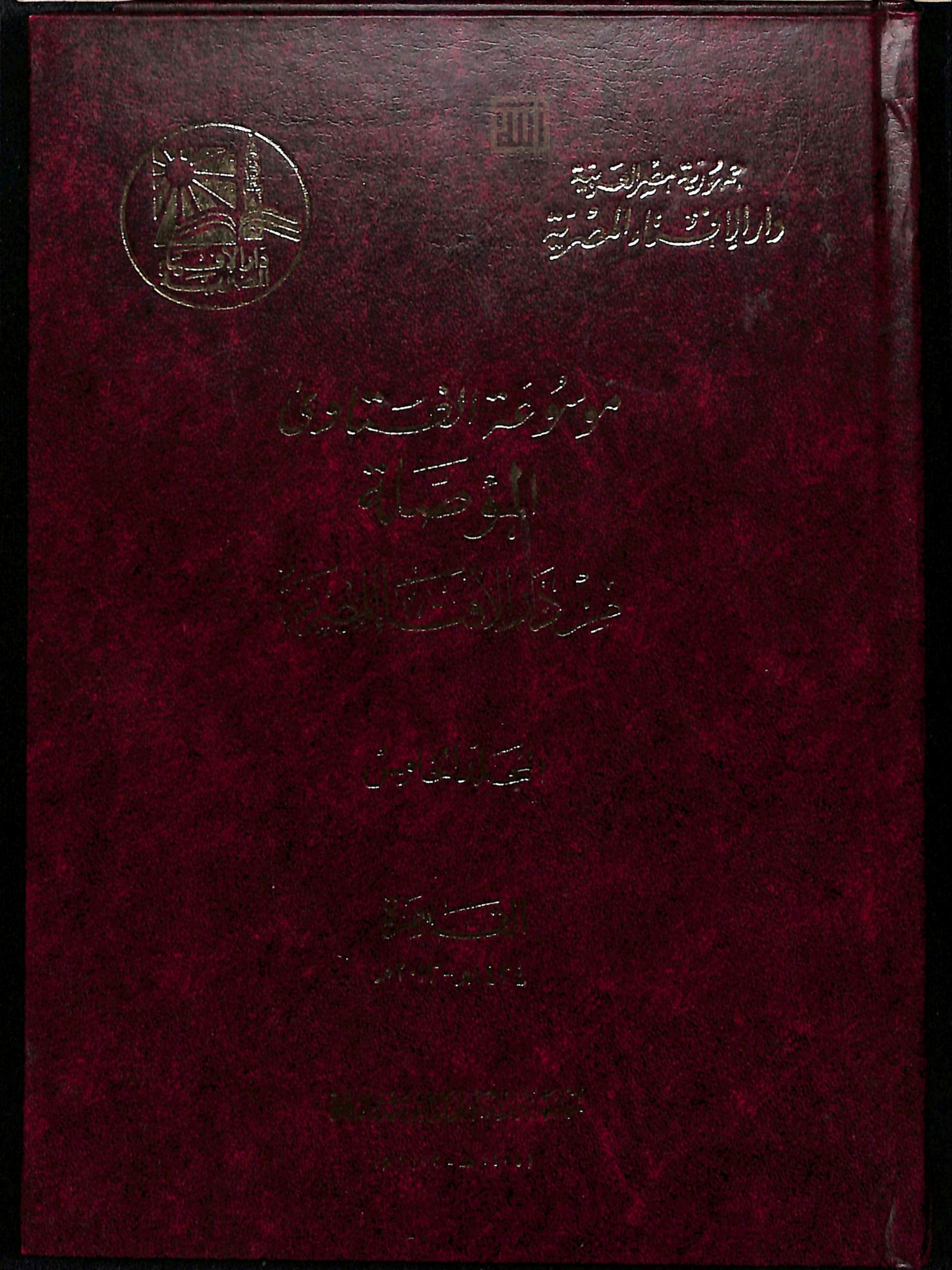

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية
دار الإفتاء المصرية
موسوعة الفتاوى
المؤصلة
من دار الإفتاء المصرية
المجلد الخامس
القاهرة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م













مكتبة غازي بن محمد







موسوعة الفتاوى

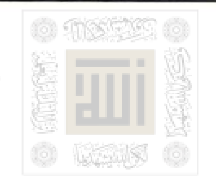
المؤصلة

من دار الإفتاء المصرية












جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

# موسوعة الفتاوى المؤصلة

## من دار الإفتاء المصرية

### المجلد الخامس

القاهرة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة
(١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة

أ. د. عبدالناصر حسن

دار الإفتاء المصرية

موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية.

ـ القاهرة: دار الإفتاء المصرية، ٢٠١٣.

مج ٥ ؛ ٢٤ سم.

١ – الفتاوى الشرعية

أ – العنوان

٢٥٩

إخراج وطباعة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٣/٨٠٢٤

**الفريق الشرعي الذي قام على إخراج موسوعة الفتاوى المؤصلة:**

* أ/ أحمد ممدوح سعد

(أمين الفتوى ومدير إدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ أيمن عارف عبد الغني

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ مصطفى عبد الكريم محمد

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ هشام ربيع إبراهيم

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ أحمد محمود علي

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ محمود أبو المجد شبيب

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

**قام بالمراجعة الشرعية:**

* فضيلة الدكتور/ مجدي محمد عاشور

(المستشار الأكاديمي لمفتي الديار المصرية وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية)

**ولا يفوتنا أن نثمِّن المجهودات التي قام بها كل من:**

* إدارة المراجعة والتدقيق اللغوي

* إدارة الإصدارات

في سبيل إخراج هذه الموسوعة





بسم الله الرحمن الرحيم




# من المسائل الطبية



# بنك الأنسجة

## السؤال

أحيانًا يتم استئصال أجزاء نسيجية من الأورام الخاصة بمرضى الأورام؛ إما لأغراض علاجية أو لأغراض بحثية، فمتى يلزم أخذ إذن المريض قبل أخذ جزئه المنفصل؟

## الجواب

المنفصل إذا كان ورمًا كاملا، فيما إذا تم استئصاله بعد العمليات الجراحية، فاستعماله في أغراض البحث العلمي لا حرج فيه، وليس موقوفًا على استئذان صاحبه؛ لأن هذه الزوائد لا يبالي بها أصحابها، فأشبهت المنفصل في دكاكين قص الشعر وعيادات الأسنان ونحوه؛ حيث يكون مصير هذه الأشياء إلى المزابل والكُنُف، والمعروف عرفًا كالمشروط شرعًا [الأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرح الحموي ١ / ٣٠٧، ط. دار الكتب العلمية].

وأما إذا كان المأخوذُ عينةً من نسيج الورم: فإما أن يكون قد تم أخذه على قدر التحليل، أو زاد عنه؛ فإن كان الأخذ قد تَمّ على قدر التحليل الذي يساعد على علاج المريض كان مشروعًا؛ لتوقف معرفة حقيقة المرض -ومن ثَمَّ علاجه- عليه، والمقرر في قواعد الشريعة أن ما لا يتم به المطلوب فهو مطلوب، وأن الإذنَ في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده [انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢ / ٢٨٨، ط. مطبعة السنة المحمدية].

وأما إن كان أخذه قد تم فوق حاجة التحليل؛ فله صور:

الأولى: أن يكون ذلك لمصلحة المريض ولا يلحقه به ضرر، كأن تؤخذ عينة زائدة من النسيج احتياطًا؛ لدفع المشقة المنتظرة إن تُوُقِّع الاحتياج

إلى تكرار أخذ عينة منه مرة ثانية ونحو ذلك، فإنه يستحب استئذانه حينئذ ولا يجب.

الثانية: أن يكون سبب الأخذ هو غرض البحث العلمي دون أن يترتب ضرر على المريض بالأخذ، وكان ذلك بإذنه، فنقول: إن الإنسان وإن كان لا يملك جسمه إلا أن له سلطة اتخاذ قرارات بشأن هذا الجسم بشرط انتفاء المفسدة الراجحة وتحقق المصلحة المعتبرة، وعليه: فهذه الصورة لا إشكال في جوازها، بل ومندوبيتها؛ فالوسائل لها حكم المقاصد، ويصدق على الأذن حينئذ قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢].

قال القاضي البيضاوي في تفسيره للآية الكريمة [٢ / ١٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: «أي: ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل، أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة، فكأنما فعل ذلك بالناس جميعًا. والمقصود منه تعظيم إحياء النفس في القلوب؛ ترغيبًا في المحاماة عليها» اهـ بتصرف.

غير أنه لا بد أن يلتفت إلى أن الإذن هنا هو الإذن الحقيقي، لا مجرد الإذن الشكلي الذي يُتحايَل لأخذه أحيانًا في بعض المراكز الطبية أو الأماكن البحثية؛ بأن يُوَقِّع المريض على ورقة لا يعرف محتواها ولا مقصدها؛ ولذا فنقترح أن تقرن موافقة المريض المكتوبة بموافقة كتابية من الطبيب المباشر لحالته يُقِر فيها بأن هذا لا يضر بصالح المريض.

الثالثة: أن يكون سبب الأخذ هو غرض البحث العلمي دون أن يترتب ضرر على المريض بالأخذ، ولكن دون إذنه، فهذه الصورة فوق أنها غير جائزة، فهي غير أخلاقية؛ فالإنسان وإن كان لا يملك أنسجته إلا أنها داخلة

في دائرة اختصاصه، ومعنى اختصاص شخص بشيء: أنه يمتنع على غيره الانتفاع به إلا بإذن منه ما دام كان في حيازته حقيقة أو حكمًا، فإن خرج عن حيازته لم يكن له سلطان عليه؛ قال الفيومي في «المصباح المنير» [ص٧١، مادة: (خ ص ص)، ط. المكتبة العلمية]: «خَصَصْتُهُ بِكَذَا: إِذَا جَعَلْتَهُ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ» اهـ بتصرف.

وعليه: فلا يجوز أخذ شيء منها بلا إذن من صاحبها أو مسوغ شرعي؛ وأخذ شيء من بدن المريض وأجزائه الأصل فيه المنع، وإنما جُوِّز للضرورة أو الحاجة المنزلة منزلتها، وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، والحاجة كما أنها تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحظور، فكذلك في أنها تقدر بقدرها [انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤، ٨٨، ط. دار الكتب العلمية]، وقد روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ».

فإن خرج المأخوذ عن دائرة اختصاصه؛ كأن كان قد أخذت منه عينة زائدة على وجه الاحتياط -كما سبق-، ثم شفي وانتفى احتمال حاجته إليها لإجراء المزيد من التجارب أو كان قد توفي، وبقيت العينة محفوظة باسمه، فيجوز حينئذ الانتفاع بها في غرض البحث العلمي، ولا يجب استئذان صاحبها -في حالة الشفاء- أو ذويه -في حالة الوفاة-؛ لأن الشأن في مثل هذه العينات أنها داخلة في دائرة السماح العرفي؛ لأن مصيرها هو الإهدار أو الإعدام.

الرابعة: أن يكون سبب الأخذ هو غرض البحث العلمي بما يترتب عليه ضرر راجح للمأخوذ منه، فهذه الصورة ممنوعة، وإن أذن الشخص المأخوذ






منه، لما فيها من الإضرار به؛ وقد روى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضَررَ ولا ضرار".

فإن انضم إلى الأخذ: عدم الإذن، فإنه يكون قد اجتمع سببان للمنع والتحريم؛ الأول: حصول الضرر، والثاني: هتك حرمة الاختصاص.

والاعتذار بأن المقصود هو مصلحة البحث العلمي الذي يعود في النهاية بالخير على البشر، غير مقبول؛ لأنه وسيلة غير متعينة لتحقيق المقصود؛ إذ المقصود قد يتحقق به أو بغيره من الطرق المشروعة، وكذلك: فإن الضرر لا يُزال بالضرر.

وما يقال في الأنسجة يقال أيضًا في سوائل الجسم؛ كالدم أو النخاع العظمي، أو بدل السائل البريتوني أو سائل النخاع الشوكي.

غير أنه لا بدّ من الالتفات أن وجود مخزن للأنسجة معناه: أن يتم التعامل معه كجهة علمية لا كمجرد حافظة وحاوية للأنسجة البشرية؛ وعليه: فليس من حق أي جهة -خارجية كانت أو داخلية- استخدام العينات دون أن تفصح عن نوعية التجارب المراد إجراؤها عليها.

واستخدام العينات المحفوظة لصالح أي جهة أخرى لا بد أن يكون تحت إشراف مشترك من الجانبين، ولا يكون مبناه على مجرد تبادل المنافع؛ وإلا لفتح الباب أمام كثير من المفاسد؛ مثل أخذ عينات في مقابل منحة مالية أو عينية، وهو ما يتنافى مع المقصود الأصلي من المشروع، وهو الارتقاء بمستوى العاملين به علميًا، والاشتراك الفعلي في الأبحاث العلمية يحقق هذا المقصود، لله سبحانه وتعالى علم.







# تغيير الجنس لعلاج اضطراب الهوية الجنسية

## السؤال

كثر الحديث مؤخرًا في وسائل الإعلام المختلفة عن مرض يسمى (اضطراب الهوية الجنسية) وظهر عديد من الأشخاص يدَّعون أنهم في معاناة حقيقية وحياة مريرة بسبب هذا المرض، وأن الحل الجذري لمشكلتهم هو إجراء عملية جراحية للتحويل إلى الجنس الآخر، زاعمين أن عقولهم وأرواحهم تنتمي إلى الجنس الآخر لكنها تجسدت في البدن الخطأ، ويصفون العملية الجراحية بأنها تصحيح للجنس وليست تغييرًا للجنس تجنبًا لتهمة العبث وتغيير خلق الله، ويستشهدون بتصريحات لبعض الأطباء تؤكد أن هذا المرض لا يستجيب للعلاج الهرموني ولا العلاج النفسي، بل إنه لا علاج له حتى الآن سوى تغيير الجنس، فهل يعتبر هذا المرض عذرًا شرعيًّا يجيز إجراء عملية التحويل؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فاضطراب الهوية الجنسية أو ما يسمى بالإنجليزية: (Gender identity disorder) ويعرف اختصارًا بـ(GID) هو تشخيص يطلقه أطباء وعلماء النفس على الأشخاص الذين يعانون من حالة من عدم الارتياح أو القلق حول نوع الجنس الذي ولدوا به، وهو يعتبر تصنيفًا نفسيًّا، يصف المشاكل المتعلقة بالتغير الجنسي وهوية التحول الجنسي والتشبه بالجنس الآخر، وهذا المرض النفسي يعني باختصار أن يجد الإنسان المريض في نفسه






شعورًا لا إراديًا بأنه ينتمي إلى الجنس الآخر رغم اكتمال خلقته الجسدية وسلامة أعضائه التناسلية.

والجندر (Gender): كلمة إنجليزية تنحدر من أصل لاتيني، وهي لغة: الجنس. من حيث الذكورة والأنوثة، ويستخدم لتصنيف الأسماء والضمائر والصفات.

ويُعَرِّف هذا المصطلح منظمة الصحة العالمية بأنه: الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات اجتماعية مركبة لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، وتعرّفه الموسوعة البريطانية بأنه: شعور الإنسان بنفسه كذكر أو كأنثى، ومن ثم فإذا قام الرجل بوظيفة الأنثى، أو قامت الأنثى بوظيفة الذكر، فإنه لن يكون هنالك ذكر أو أنثى، وإنما سيكون هنالك «نوع» أي «جندر»، وهذا يعني أن اختلاف الرجل والمرأة البيولوجي لا علاقة له باختيار النشاط الجنسي الذي يمارسه كل منهما، وهنا دعوة صريحة للشذوذ الجنسي، ويعني أيضًا قيام الرجل بوظائف المرأة، وقيام المرأة بوظائف الرجل؛ لأن هذه الوظائف المخصصة لكل منهما حددها المجتمع ولم يحددها طبيعة الذكورة والأنوثة كما يزعمون، وهذا يعني أيضًا أنه هدم للأسرة التي هي نواة المجتمعات كلها ومن دونها يخرب المجتمع.

وحقيقة الإنسان أنه كائن فقير وضعيف، فهو في حاجة دائمة إلى أن يستمد وجوده ومقومات حياته من خالقه الذي أوجده في هذه الدنيا، وقد أمر الله تعالى رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بإظهار حقيقة الإنسان وحقيقة ما يملكه قائلا: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿قُلْ لَا






أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [يونس: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ۝ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾ [فاطر: ١٥ - ١٧]، وقد يتوهم الإنسان لنفسه ملكية حقيقية يدعيها جاهلا مفتونا على خلاف واقع الأمر كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٤٩]، وروى الترمذي في سننه عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ». وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا».

فدلت هذه النصوص الشرعية على أن الإنسان لا يملك جسده ملكا حقيقيا؛ لأنه مسؤول عنه أمام الله تعالى، ومجازى على تصرفه فيه وما اقترفه من ظلم في حق نفسه وجسده، بينما المالك الحق لا يُسأل ولا يُجازى على ما فعل في ملكه، قال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وكما تدل محاسبة الإنسان على ماله -من أين اكتسبه وفيما أنفقه-

على أنه لا يمتلكه ملكا حقيقيا يبيح له حرية التصرف المطلقة، فكذلك تدل محاسبته على جسده فيما أبلاه.

يقول ابن الحاج المالكي في «المدخل» (١ / ١٣٢، ط. دار التراث): «وإن كان للإنسان أن يتصرف في ماله لكن تصرفا غير تام محجورا عليه فيه؛ لأنه لا يملك الملك التام؛ لأنه أبيح له أن يصرفه في مواضع ومنع أن يصرفه في مواضع، فالمال في الحقيقة ليس هو ماله وإنما هو في يده على سبيل العارية على أن يصرفه في كذا ولا يصرفه في كذا، وهذا بيِّن منصوص عليه في القرآن والحديث» اهـ.

وعلى هذا الأساس لا يحق للإنسان التصرف في أعضاء جسده إلا في حدود ما بينت شريعة الإسلام إباحته بنص خاص أو بنص عام، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٦﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥،١١٦]، فالإنسان لم يخلق عبثًا ولن يترك سدى بلا أمر ونهي وحساب، فإنه عبد مكلف في الحياة الدنيا بمهام محددة يؤديها ويثاب أو يعاقب بناء على ما عمل، ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وفيما يتعلق بالتدخل الجراحي في أعضاء الإنسان التناسلية، فأصله المنع إلا للضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ لأن الشريعة الإسلامية قد حرمت الخصاء وما في معناه لكونه تغييرا لخلق الله تعالى، قال عز وجل: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ اللَّهُ






وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٧-١١٩]، فالقرآن الكريم يوضح أن تغيير خلق الله تعالى محرم؛ لأنه امتثال لأمر الشيطان وولاء له من دون الله وخسران مبين، والخصاء ونحوه تغيير لخلق الله، ومخالفة لفطرته التي فطر الناس عليها فهو حرام، وقد جاء في التفسير عن ابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهم وأيضا عن غيرهما من السلف الصالح، أن المراد بتغيير خلق الله الوارد في الآية الكريمة: هو الخصاء. (انظر: تفسير الإمام الطبري، جامع البيان ٩ / ٢١٥- ٢١٦، ط. مؤسسة الرسالة)، لكن إذا كان في الجراحة بتر بعض أعضاء الجسد للإبقاء على الحياة مثلا أو منافع سائر الأعضاء، فالقاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات، وأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما. (انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٤، ٨٧، ط دار الكتب العلمية).

واضطراب الهوية الجنسية لبعض الأشخاص مشكلة معروفة منذ زمن قديم سابق لعصور الإسلام، لكن معناها أن تجتمع في الشخص الواحد علامات ومؤشرات شكلية وسلوكية للذكورة والأنوثة مع تفاوت في نسبة ذلك بين مريض وآخر، غير أن هذه المشكلة لها حالتان: فقد تكون مشكلة فعلية لا دخل لإرادة الشخص فيها؛ وقد تكون مفتعلة بإرادته، ولكل حالة من هاتين حكم وعلاج. ويسمى من ابتلي بهذا الاضطراب (خنثى) إذا كان الاضطراب جسديا شكليا فكانت له آلة تناسل الذكر والأنثى، فإذا استحكم

اللبس وأشكل الأمر بحيث لم يعلم أيهما الأصل وأيهما الزائد سمي: (خنثى مشكل) وكذا إذا لم يكن له آلة أصلا.

وقد ذكر الفقهاء أن ترجيح جنس الخنثى المشكل بميوله القلبية لا يعتبر إلا في حالتين؛ الأولى: عند العجز عن علامات ظاهرة، والثانية: إذا كان ليس له ذكر رجل ولا فرج أنثى، وفيما عدا هاتين الحالتين لا يجوز إلحاقه بأي الجنسين بناء على ميوله القلبية أو ما يمكن أن يعبر عنه اليوم بالإحساس الداخلي بأن روحه تنتمي إلى الجنس الآخر (انظر: روضة الطالبين للنووي ١ / ٧٩، ط. المكتب الإسلامي).

وجاء في «الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٤١- ٢٤٢): «قال النووي: الخنثى ضربان: ضرب له فرج المرأة، وذكر الرجال. وضرب ليس له واحد منهما. بل له ثقبة يخرج منها الخارج، ولا تشبه فرج واحد منهما، فالأول: يتبين أمره بأمور: أحدها: البول، فإن بال بذكر الرجال وحده: فرجل، أو بفرج النساء: فامرأة، أو بهما اعتبر بالسابق، إن انقطعا معًا. وبالمتأخر إن ابتدآ معًا، فإن سبق واحد، وتأخر آخر: اعتبر بالسابق، فإن اتفقا فيهما فلا دلالة في الأصح، ولا ينظر إلى كثرة البول من أحدهما، ولا إلى التزريق بهما، أو الترشيش. الثاني، والثالث: خروج المني والحيض في وقت الإمكان. فإن أمنى بالذكر، فرجل، أو الفرج أو حاض، فامرأة. بشرط أن يتكرر خروجه ليتأكد الظن به، ولا يتوهم كونه اتفاقيا. كذا جزم به الشيخان. قال الإسنوي: وسكوتهما عن ذلك في البول يقتضي عدم اشتراطه فيه. والمتجه: استواء الجميع في ذلك، قال: وأما العدد المعتبر في التكرار فالمتجه: إلحاقه بما قيل

في كلب الصيد: بأن يصير عادة له. فإن أمنى بهما، فالأصح أنه يستدل به، فإن أمنى نصفه مني الرجال فرجل، أو نصفه مني النساء، فامرأة، فإن أمنى من فرج الرجال نصفه منيهم ومن فرج النساء نصفه منيهن، أو من فرج النساء نصفه مني الرجال، أو عكسه، فلا دلالة، وكذا إذا تعارض بول وحيض، أو مني بأن بال بفرج الرجال، وحاض أو أمنى بفرج النساء. وكذا إذا تعارض المني والحيض في الأصح. الرابع: الولادة. وهي تفيد القطع بأنوثته، وتقدم على جميع العلامات المعارضة لها. قال في شرح المهذب: ولو ألقى مضغة وقال القوابل: إنه مبدأ خلق آدمي: حكم به. وإن شككن دام الإشكال. قال: ولو انتفخ بطنه، وظهرت أمارة حمل: لم يحكم بأنه امرأة، حتى يتحقق الحمل. قال الإسنوي: والصواب الاكتفاء بظهور الأمارة فقد جزم به الرافعي في آخر الكلام على الخنثى. وتبعه عليه في الروضة. كذا في شرح المهذب في موضع آخر وهو الموافق الجاري على القواعد المذكورة في الرد بالعيب، وتحريم الطلاق، واستحقاق المطلقة النفقة، وغير ذلك. الخامس: عدم الحيض في وقته علامة على الذكورة، يستدل بها عند التساوي في البول نقله الإسنوي عن الماوردي، قال: وهي مسألة حسنة قل من تعرض لها. السادس: إحباله لغيره، نقله الإسنوي عن العدة، لأبي عبد الله الطبري، وابن أبي الفتوح وابن المسلم. قال: ولو عارضه حبله قدم على إحباله، حتى لو وطئ كل من المشكلين صاحبه» فأحبله، حكمنا بأنهما أنثيان، ونفينا نسب كل منهما عن الآخر. السابع: الميل ويستدل به عند العجز، عن الأمارات، السابقة، فإنها مقدمة عليه، فإن مال إلى الرجل فامرأة، أو إلى النساء فرجل، فإن قال:

أميل إليهما ميلا واحدا، ولا أميل إلى واحد منهما، فمشكل. الثامن: ظهور الشجاعة، والفروسية، ومصابرة العدو، كما ذكره الإسنوي تبعا لابن المسلم. التاسع إلى الثاني عشر: نبات اللحية، ونهود الثدي، ونزول اللبن، وتفاوت الأضلاع في وجه. والأصح أنها لا دلالة لها. وأما الضرب الثاني -أي الذي ليس له ذكر رجل ولا فرج أنثى- ففي شرح المهذب عن البغوي: أنه لا يتبين إلا بالميل. قال الإسنوي: ويتبين أيضا بالمني المتصف بأحد النوعين، فإنه لا مانع منه. قال: وأما الحيض، فيتجه اعتباره أيضا. ويحتمل خلافه؛ لأن الدم لا يستلزم أن يكون حيضا، وإن كان بصفة الحيض، لجواز أن يكون دم فساد بخلاف المني» اهـ.

أما إذا كان الاضطراب اللاإرادي والمشابهة عارضة للسلوك والكلام والحركات فيسمى المبتلى مخنَّثا (بفتح النون المشددة) إذا كان ذكرا، ومُتَرَجِّلَة إذا كانت أنثى، ولا يلحق هذا المبتلي عقاب ولا لوم إلا إذا أمكنه دفع هذا الاضطراب فلم يفعل.

أما من افتعل هذا الاضطراب بأن يتشبه بالجنس الآخر فإن كان رجلا سمي مخنَّثا (بالفتح) وقيل: بل مخنِّثا (بكسر النون المشددة)، وإن كانت امرأة سميت مترجلة، وفي الحديث الشريف الذي أخرجه البخاري في صحيحه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالمُتَرَجِّلاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ» قَالَ: فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُلانًا، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلانًا. (رواه البخاري)، وفي رواية أخرى للحديث توضح أن المقصود بالمخنثين والمترجلات المتشبهون

بالجنس الآخر بافتعال وتصنع واختيار، جاء فيها: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ».

يقول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٠ / ٣٣٢، ط دار المعرفة):

«قال الطبري: المعنى لا يجوز للرجال التشبه بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء ولا العكس. قلت: وكذا في الكلام والمشي فأما هيئة اللباس فتختلف باختلاف عادة كل بلد فرب قوم لا يفترق زي نسائهم من رجالهم في اللبس لكن يمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار، وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه والإدمان على ذلك بالتدريج فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضا به، وأخذ هذا واضح من لفظ المتشبهين وأما إطلاق من أطلق كالنووي وأن المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لترك ذلك وإلا متى كان ترك ذلك ممكنا ولو بالتدريج فتركه بغير عذر لحقه اللوم» اهـ.

فالاضطراب المفتعل انحراف سلوكي يقتضي التعزير والردع وإعادة تأهيل المنحرف، فإذا تجاوز افتعال الاضطراب والتشبه بالجنس الآخر حد السلوك إلى حد إجراء عملية جراحية من أجل التشبه بالجنس الآخر، كان هذا التصرف جريمة لا يجوز الإقدام عليها طلبا وفعلا تستحق العقوبة؛ لأنه تغيير لخلق الله وكفر لنعمته وتشويه وإضرار بالنفس غير جائز شرعا، ويقال في هذا ما قاله العلماء عن جراحة الخصاء وما شابهها.

يقول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩ / ١١٩): «قوله: (فنهانا عن ذلك) -أي عن الخصاء- هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم لما تقدم، وفيه أيضا من المفاسد تعذيب النفس والتشويه مع إدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك، وفيه إبطال معنى الرجولية وتغيير خلق الله وكفر النعمة؛ لأن خلق الشخص رجلا من النعم العظيمة فإذا أزال ذلك فقد تشبه بالمرأة واختار النقص على الكمال» اهـ.

ويقول الإمام القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٩١، ط. دار الشعب): «وأما الخصاء في الآدمي فمصيبة فإنه إذا خصي بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع نسله المأمور به في قوله عليه السلام: «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم»، ثم إن فيه ألما عظيما ربما يفضي بصاحبه إلى الهلاك فيكون فيه تضييع مال وإذهاب نفس وكل ذلك منهي عنه، ثم هذه مُثْلة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة، وهو صحيح وقد كره جماعة من فقهاء الحجازيين والكوفيين شراء الخصي من الصقالبة وغيرهم وقالوا: لو لم يشتروا منهم لم يخصوا، ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل ولا يجوز لأنه مُثْلَةٌ وتغيير لخلق الله تعالى وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حد ولا قود، قاله أبو عمر» اهـ.

أما الاضطراب اللاإرادي فهو ابتلاء مرضي ينبغي علاجه ويراعى في معالجته استقراء علامات الذكورة والأنوثة العضوية فتتحدد هوية المريض بناء على ذلك، ويجوز حينئذ إجراء العملية الجراحية وما تتطلبه من علاج بعد تحديد الهوية الجنسية لإبراز الهوية الحقيقية، وإزالة العناصر العضوية والآثار النفسية التي سببت اضطراب الهوية الجنسية للمريض؛ لأن القاعدة

الشرعية أن (الضرر يزال)، ولا شك أن هذا التشابه والالتباس ضرر، فإزالته واجبة قدر الاستطاعة؛ لأن تركه مع إمكان دفعه يوقع صاحبه في إثم التشبه بالجنس الآخر المستوجب للَّعن.

وبناء على ما سبق فإنه لا يجوز إجراء العملية الجراحية التي تسمى: تحويل الجنس أو تغييره أو تصحيحه إلا في حالة الخنثى الذي اجتمعت فيه أعضاء جسدية تخص الذكور والإناث (كآلة التناسل مثلا)، كما يتضح أنه لا يجوز شرعا الاعتماد في تحديد هوية (الخنثى المشكل) الجنسية على سلوكه وميوله إلا في حالتين: الأولى: عند العجز عن التحديد بناء على العلامات المادية المذكورة، والثانية: إذا لم يكن له ذكر رجل ولا فرج أنثى، وفيما عدا هاتين الحالتين لا يجوز إلحاقه بأي الجنسين بناء على ميوله القلبية أو ما يمكن أن يعبر عنه اليوم بالإحساس الداخلي بأن روحه تنتمي إلى الجنس الآخر. هذا وإنَّ فشل أطباء الغرب ومقلديهم في الشرق في علاج من يسمونهم مرضى (اضطراب الهوية الجنسية) نفسيًّا لا يقتضي التسليم التام بأنه لا علاج لهم سوى العملية الجراحية ومسخ آدميتهم، فماذا لو كان فهم الإسلام والتزام شريعته وآدابه يعتبر ركنا أصيلا في علاج المرضى الذين يريدون العلاج حقا، لا الذين يتبعون شهواتهم الشيطانية الشاذة، ويريدون الاعتراف بشرعية جريمتهم في حق أنفسهم وفي حق الآدمية وفي حق الخالق عز وجل، ومهما أجرى المخنث من عمليات جراحية لتحويله صوريًّا إلى الجنس الآخر لم يتحول شرعًا، ولا يُعطى الحقوق المادية أو المعنوية إلا المناسبة لحقيقته قبل عمليات المسخ والتشويه التي أجراها. والله تعالى أعلم.







# تلقيح خارجي

## السؤال

اطلعنا على الطلب المقدم والمتضمن السؤال عن الحكم الشرعي في الآتي:

أولا: تجميد الأجنة الناتجة عن إخصاب البُيَيضة بالحيوان المنوي بالمعمل، واستعمالها في رحم الزوجة بعد مرور فترة من الزمن.

ثانيًا: إجراء الأبحاث الطبية على البُيَيضات والأجنة والحيوانات المنوية بغرض تحسين العلاج، لا بغرض تغيير الصفات الوراثية.

ثالثًا: المساعدة الطبية في اختيار نوع الجنين ذكرًا أو أنثى، بناء على طلب الزوجين دون دواعٍ طبية.

## الجواب

تعتبر عملية تجميد الأجنة من جملة التطورات والطفرات العلمية الجديدة في مجال الإنجاب الصناعي، وهذه العملية يتم إجراؤها في معامل أطفال الأنابيب المتقدمة في حالات التلقيح الخارجي؛ حيث يوجد عدد فائض من البُيَيضات التي لا ينفع نقلُها إلى رحم صاحبتها بعد أن نقلت إليها إحداها مُخَصَّبة، فيُلجَأ إلى تجميد ذلك الزائد -مخصبًا أو غير مخصب- من أجل حفظه، مما يتيح للزوجين فيما بعد أن يكررا عملية الإخصاب عند الحاجة؛ كما في حالة عدم حدوث حمل في المرة الأولى مثلا، أو حالة ما إذا قررا فيما بعد إنجاب طفل آخر، وذلك دون حاجة إلى إعادة عملية تحفيز المبيض لإنتاج بييضات أخرى.






وفكرة التجميد هذه تعتمد على حفظ الخلايا تحت درجات برودة منخفضة جدًّا بغمرها في النيتروجين السائل الذي تبلغ درجة برودته مائة وستًّا وتسعين درجة مئوية تحت الصفر، ويمكن أن تصل مدة الحفظ إلى عدة سنوات دون أن تتأثر البييضات المحفوظة.

والذي نراه أن القيام بعملية التجميد المذكورة ليس فيه محظور شرعيٌّ؛ لأنه من مكمِّلات عملية طفل الأنابيب التي أجازتها المجامع الفقهية الإسلامية بين الزوج وزوجته بناءً على أنها من باب العلاج للإنجاب، والأصل في العلاج والتداوي المشروعية، وهذا مما لا خلاف فيه بين أئمة المسلمين، وإذا كان العلاج جائزًا فإن مكمِّلاته جائزة أيضًا؛ لأن الإذن في الشيء إذنٌ في مكمِّلاتِ مقصودِهِ -كما يقول الإمام أبو الفتح ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام»-. ويؤكد هذا الجواز هنا ما يحققه اللجوء للتجميد من تقليل للتكاليف المالية الباهظة التي تلزم لإجراء عملية الإخصاب عند تكرار أخذ البييضات من المرأة.

ولكن يجب أن يُلتَفَت إلى أن هذا الجواز مقيد ببعض الضوابط، وهي:

١- أن تتم عملية التخصيب بين زوجين، وأن يتم استدخال اللَقِيحة في المرأة أثناء قيام الزوجية بينها وبين صاحب الماء، ولا يجوز ذلك بعد انفصام عرى الزوجية بوفاة أو طلاق أو غيرهما.

٢- أن تحفظ هذه اللقائح المخصبة بشكل آمن تمامًا تحت رقابة مشددة؛ بما يمنع ويحول دون اختلاطها عمدًا أو سهوًا بغيرها من اللقائح المحفوظة.

٣- ألا يتم وضع اللقيحة في رَحِمٍ أجنبيةٍ غير رحم صاحبة البييضة الملقحة لا تبرعًا ولا بمعاوضة.

٤- ألا يكون لعملية تجميد الأجنة آثار جانبية سلبية على الجنين نتيجة تأثر اللقائح بالعوامل المختلفة التي قد تتعرض لها في حال الحفظ؛ كحدوث التشوهات الخِلقية، أو التأخر العقلي فيما بعد.

أما بخصوص إجراء الأبحاث الطبية على الأجنة البشرية لأغراض علاجية محضة، فهو محل تفصيل، ولا بُدَّ فيه من الانتباه إلى طبيعة التجربة العلمية من حيث احتمالها للمخاطر والأضرار التي قد تلحق الجنين، ولذلك فإنه لا يجوز إجراء التجارب الطبية على الجنين حال وجوده داخل الرحم، إلا إذا كانت الغاية من التجربة العلمية هي الحفاظ على صحته، أو رصد العيوب الجينية في مرحلة مبكرة، أو الزيادة من فرص إبقائه على قيد الحياة عند تعرضه لخطر ما، مع الأخذ في الاعتبار ألا تنطوي التجربة في هذه الحالات وأضرابها على ضرر راجح؛ كأن تؤدي إلى إسقاط الجنين أو إلحاق الأذى به.

فإن انتفت المخاطر، وكانت المصلحة البحثية راجحة، واقترن ذلك بإذن مَن له سلطة الإذن من الأولياء، فلا حرج من القيام بهذه الأبحاث حينئذ؛ تحقيقًا للمصالح العامة المرجوّة العائد نفعها على الجنس البشري بأسره.

ولكن لا بُدَّ من أن يكون القائم على مثل هذه الأبحاث هيئة علمية معتبرة، بحيث تتولى تنظيم مثل هذه الأبحاث ورعايتها بشكل أكاديمي منظَّم، ومن جهة أخرى يكون لها دور رقابي على النواحي الأخلاقية في هذه الأبحاث.






أما السّقط من الأجنة فله حالان، الحال الأولى: إذا كان قد سقط بعد نفخ الروح فيه؛ بأن يكون قد بلغ مائة وعشرين يومًا في بطن أمه، وظهرت منه أمارة حياة بعد نزوله، فإجراء الأبحاث والتجارب العلمية عليه بما ينافي تكريم الجسد الآدمي ممنوع، والشرع الشريف قد أمر باحترامه، ونصّ الفقهاء أنه إن عُلِمَت حياتُه فإنه كالكبير؛ يُغَسّل ويُكَفّن ويُصَلّى عليه ويُدفَن.

والحال الثانية: إذا كان قد سقط قبل نفخ الروح فيه، أو بعدها ولكن لم تظهر منه أمارة حياة بعد نزوله، فإن سمح بذلك من له سلطة الإذن من الأولياء، وكانت المصلحة من البحث راجحة جاز.

والمقصود بالمصلحة الراجحة هنا هي المصلحة التي تقع في رتبة مُكَمِّل الضروري أو مُكَمِّل الحاجي؛ فالضروري هو ما تعلق بحفظ أحد المقاصد الشرعية الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والعِرض، والمال.

والحاجي هو: ما يُفتَقَر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي غالبًا إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ -بتفويتها- دخل على المكلف الحرج والمشقة.

ومُكَمِّل الضروري هو: الذي لا يستقل ضروريًّا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة؛ مبالغة في مراعاته.

فالمبالغة في حفظ العقل: بالحدِّ في شرب قليل المسكر، والمبالغة في حفظ الدين: بتحريم البدعة وعقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس: بإجراء القصاص في الجراحات، والمبالغة في حفظ المال: بتعزير







الغاصب ونحوه، والمبالغة في حفظ النسب: بتحريم كشف العورة، والنظر، واللمس، والخلوة.

ومُكَمِّل الحاجي هو أيضًا ما لا يستقل حاجيًا بنفسه بل بطريق الانضمام، فيراعى مراعاة الحاجة. ومثاله: رعاية الشرع الكفاءة في النكاح.

والبحث العلمي هنا متى كان في إحدى هاتين المرتبتين كان جائزًا؛ لأن المصلحة العامة العائدة على البشرية جمعاء مقدمة على مجرد مصلحة تكريم ما تَشَكَّلَ آدميًا ولم تُنفَخ فيه الروح، أو نُفِخَت فيه الروحُ ومات في بطن أمه ونزل ميتًا، وذلك مِن باب تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما.

وإذا كان الشرع الشريف قد أجاز المُثلة في موضع فيه مصلحة عامة كما في عقوبة المحاربين الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّما جزاءُ الذين يُحاربونَ اللهَ ورسولَهُ ويَسعَونَ في الأرضِ فسادًا أن يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أيديهِم وأَرجُلُهم مِن خِلافٍ أو يُنفَوا مِنَ الأرضِ ذلكَ لهُم خِزيٌ في الدُّنيا ولهم في الآخرةِ عَذابٌ عَظِيم﴾ [المائدة: ٣٣] فجاز التمثيل لمصلحة عامة، وهي زجر الظلمة عن الاعتداء على الناس، خاصةً إذا قلنا إن المقصود من شرع الحدود أن تكون زواجر قبلِ أن تكون جوابر، فإجراء التجربة العلمية المفيدة لعموم الناس مثل ذلك أو أولى منه.

وإنما أجزنا ذلك في الحال الثانية دون الأولى لأن هذه الإجازة على خلاف الأصل المقتضي لاحترام جسد الآدمي، والضرورة تقدر بقدرها، فما أمكن تحصيله بالأدنى لم يُلجَأ في تحصيله إلى الأعلى.






أما استعمال البييضات والحيوانات المنوية في البحث العلمي، فالأصل جوازه ما لم يقترن به أمرٌ مُحَرَّم؛ كتلقيح البييضة بماء أجنبي، أو تخليق أجنة في بيئة صناعية للاستفادة بأعضائها أو أنسجتها، أو استخدامها في تجارب الاستنساخ البشري.

أما عن تحديد نوع الجنين، فإن له طرقًا مختلفة؛ منها ما يتعلق بتنظيم أوقات الجماع قبل التبييض أو أثناءَه، ومنها ما يتعلق بتغيير طبيعة الوسط المهبلي من حمضي إلى قاعدي وبالعكس، ومنها ما يتعلق بنوع الغذاء، ومنها ما يكون بالتدخل الطبي الذي يقوم بفصل الحيوانات المنوية الحاملة لصفة الذكورة عن الحاملة لصفة الأنوثة، وهو ما يعرف بـ«غربلة الحيوانات المنوية»، أو القيام بفصل الحيوانات المنوية اعتمادًا على المادة الوراثية (DNA).

وجميع هذه الطرق ينظر إليها باعتبارين مختلفين، الأول: هو المستوى الفردي، والثاني: هو المستوى الجماعي.

فإذا نظرنا لها على المستوى الفردي قلنا: إن الأصل فيها الجواز؛ بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وما يفعله الإنسان في ذلك لا يخرج عن دائرة الأسباب، والمؤثر على الحقيقة هو الله تعالى.

ويتأكد هذا الجواز لو كان اللجوء لاختيار جنس الجنين له سبب وجيه؛ كتجنب الإصابة ببعض الأمراض التي يمكن أن تُتلافى عن طريق اختيار النوع غير الحامل لجينات المرض ذكرًا كان أو أنثى. وكذلك إذا كان دافع اختيار

جنس الجنين هو تلبية حاجة معتبرة عند الزوجين، كاشتياقهما أو أحدهما إلى ذكر ولم ينجبا إلا إناثًا، أو نحو ذلك من الاعتبارات المشروعة.

مع التنبيه على أنّ ذلك مشروط بألا يكون في التقنية المستخدمة في ذلك ما يضر بالمولود في قابل أيامه، وهذا مَرَدُّه لأهل الاختصاص، فلا يُقبَل أن يكون الإنسان محلاً للتجارب ومحطًّا للتلاعب.

أما إذا نظرنا لها وعالجناها على المستوى الجماعي؛ حيث لم يعد هذا الأمر سلوكًا فرديًا، بل صار توجهًا عامًّا نحو إنجاب جنس معين، فالأمر حينئذ يختلف، ويُفتَى بمنعه؛ لإمكانية تسببه في الإخلال بالتوازن الطبعي، واضطراب التعادل العددي بين الذكور والإناث الذي هو عامل مهم من عوامل استمرار التناسل البشري.

فعُلم بهذا أن هناك فارقًا في الحكم بين تحديد نوع الجنين على المستوى الشخصي وعلى المستوى الجماعي؛ والفتوى تختلف باختلاف تعلُّق الحكم بالفرد وتعلُّقه بالأمة، وهذه التفرقة شائعة في الفقه الإسلامي، ولها نظائر؛ منها: ما ذكره الفقهاء من أنه لو امتنع أهل بلدة عن أداء سنة الفجر أو الأذان فإنهم يقاتَلون، مع أن ترك ذلك جائز على المستوى الفردي الشخصي، والله سبحانه وتعالى أعلم.








# المنشطات الجنسية

## السؤال

ما حكم تناول الحبوب المنشطة جنسيًّا قبل معاشرة الزوجة؟

## الجواب

خلق الله تعالى الرجل والمرأة كل منهما يميل إلى الآخر، ومعلوم أن الغريزة الجنسية من أقوى الشهوات في الحيوان، فشرع الله الزواج لتنظيم العلاقة بينهما لتكون علاقة شرعية؛ دفعًا للإثم، وجلبًا للأجر.

ولا يخفى أن من أقوى دوافع الزواج هو قضاء الوَطَر، والذي أقرته الشريعة، وحثت على فعله لما فيه من منافع الدنيا والآخرة، فهو يروِّح النفس وينشطها ويبعد عنها الملل، ويجعل صاحبها أغض للبصر وأحفظ للفرج، فعَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ عَبْدِ اللهِ بِمِنًى، فَلَقِيَهُ عُثْمَانُ، فَقَامَ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَلَا نُزَوِّجُكَ جَارِيَةً شَابَّةً، لَعَلَّهَا تُذَكِّرُكَ بَعْضَ مَا مَضَى مِنْ زَمَانِكَ، قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: لَئِنْ قُلْتَ ذَاكَ، لَقَدْ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**». أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ له.

قال النووي: "اعلم أن شهوة الجماع شهوة أحبها الأنبياء والصالحون؛ قالوا: لما فيها من المصالح الدينية والدنيوية من غض البصر، وكسر الشهوة عن الزنا، وحصول النسل الذي تتم به عمارة الدنيا وتكثر الأمة إلى يوم القيامة، قالوا: وسائر الشهوات يقسي تعاطيها القلب، إلا هذه فإنها ترقق






القلب". [شرح الأربعين النووية ص٧٦، ط. الحديث رقم: ٢٥، ط. المكتب الإسلامي].

وقد رغب النبي -صلى الله عليه وسلم- أمته في قضاء الوَطَر؛ حيث بيَّن أن الرجل يؤجر في ذلك، ففي صحيح مسلم من حديث أبي ذر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيَأتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ».

قال النووي: "قَوْلُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ» هُوَ بِضَمِّ الْبَاءِ وَيُطْلَقُ عَلَى الْجِمَاعِ، وَيُطْلَقُ عَلَى الْفَرْجِ نَفْسِهِ، وَكِلَاهُمَا تَصِحُّ إِرَادَتُهُ هُنَا، وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُبَاحَاتِ تَصِيرُ طَاعَاتٍ بِالنِّيَّاتِ الصَّادِقَاتِ، فَالْجِمَاعُ يَكُونُ عِبَادَةً إِذَا نَوَى بِهِ قَضَاءَ حَقِّ الزَّوْجَةِ وَمُعَاشَرَتَهَا بِالْمَعْرُوفِ الَّذِي أَمَرَ اللهُ تَعَالَى بِهِ، أَوْ طَلَبَ وَلَدٍ صَالِحٍ، أَوْ إِعْفَافَ نَفْسِهِ، أَوْ إِعْفَافَ الزَّوْجَةِ وَمَنْعَهُمَا جَمِيعًا مِنَ النَّظَرِ إِلَى حَرَامٍ أَوِ الْفِكْرِ فِيهِ أَوِ الْهَمِّ بِهِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمَقَاصِدِ الصَّالِحَةِ". [شرح مسلم ٧/ ٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

قَالَ الطِّيبِيُّ: "(فَكَذَلِكَ) أَيْ: فَعَلَى ذَلِكَ الْقِيَاسِ "إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ" وَعَدَلَ عَنِ الْحَرَامِ مَعَ أَنَّ النَّفْسَ تَمِيلُ إِلَيْهِ وَتَسْتَلِذُّ بِهِ أَكْثَرَ مِنَ الْحَلَالِ، فَإِنَّ لِكُلِّ جَدِيدٍ لَذَّةً، وَالنَّفْسُ بِالطَّبْعِ إِلَيْهَا أَمْيَلُ وَالشَّيْطَانُ إِلَى مُسَاعَدَتِهَا أَقْبَلُ وَالْمُؤْنَةُ فِيهَا عَادَةً أَقَلُّ (كَانَ لَهُ أَجْرٌ)... فَالْأَجْرُ لَيْسَ فِي نَفْسِ قَضَاءِ الشَّهْوَةِ، بَلْ فِي وَضْعِهَا فِي مَوْضِعِهَا كَالْمُبَادَرَةِ إِلَى الْإِفْطَارِ فِي الْعِيدِ، وَكَأَكْلِ السَّحُورِ





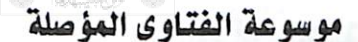

وَغَيْرِهِمَا مِنَ الشَّهَوَاتِ النَّفْسِيَّةِ الْمُوَافِقَةِ لِلْأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلِذَا قِيلَ: الْهَوَى إِذَا صَادَفَ الْهُدَى فَهُوَ كَالزُّبْدَةِ مَعَ الْعَسَلِ، وَيُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]" اهـ. [مرقاة المفاتيح ٤/ ١٣٣٨، ط. دار الفكر].

وورد في عدة أحاديث رعاية النبي -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه في هذا الجانب؛ ففي الصحيحين «عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي غَزَاةٍ، فذكر الحديث وفيه: عَنْ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قَالَ: تَزَوَّجْتَ، قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا، قُلْتُ: بَلْ ثَيِّبًا، قَالَ: أَفَلاَ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ، قُلْتُ: إِنَّ لِي أَخَوَاتٍ، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَتَزَوَّجَ امْرَأَةً تَجْمَعُهُنَّ، وَتَمْشُطُهُنَّ، وَتَقُومُ عَلَيْهِنَّ، قَالَ: أَمَّا إِنَّكَ قَادِمٌ، فَإِذَا قَدِمْتَ، فَالْكَيْسَ الْكَيْسَ».

قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري ٩/ ٣٤٢، ط. دار المعرفة]: "قوله: "فالكيس" بالفتح فيهما على الإغراء، وقيل على التحذير من ترك الجماع" اهـ.

وفي الصحيحين: «عن عَبْدِ اللهِ بْن عَمْرِو بْنِ العَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: يَا عَبْدَ اللهِ، أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ، صُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا».

وفي صحيح البخاري «عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: آخَى النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، فَزَارَ سَلْمَانُ أَبَا الدَّرْدَاءِ، فَرَأَى أُمَّ الدَّرْدَاءِ






مُتبذِّلَةً، فَقَالَ لَهَا: مَا شَأْنُكِ؟ قَالَتْ: أَخُوكَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي الدُّنْيَا، فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لَهُ طَعَامًا، فَقَالَ: كُلْ؟ قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَالَ: فَأَكَلَ، فَلَمَّا كَانَ اللَّيْلُ ذَهَبَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُومُ، قَالَ: نَمْ، فَنَامَ، ثُمَّ ذَهَبَ يَقُومُ فَقَالَ: نَمْ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ قَالَ سَلْمَانُ: قُمِ الآنَ، فَصَلَّيَا فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَدَقَ سَلْمَانُ».

قال الحافظ ابن حَجَر: "وفي هذا الحديث من الفوائد... مشروعية تزين المرأة لزوجها، وثبوت حق المرأة على الزوج في حسن العشرة، وقد يؤخذ منه ثبوت حقها في الوطء؛ لقوله: «ولأهلك عليك حقًّا»، ثم قال: "وائت أهلك"، وقرّره النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- على ذلك". [فتح الباري ٤/ ٢١١].

وقد بين النبي -صلى الله عليه وسلم- للأمة بعض ما قد يقوِّي الباءة، لمن أراد ذلك، ففي صحيح مسلم «عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ، فَلْيَتَوَضَّأْ»، زَادَ أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِهِ: بَيْنَهُمَا وُضُوءًا، وَقَالَ: ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ.

وفي رواية ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: «فَلْيَتَوَضَّأْ فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لَهُ فِي الْعَوْدِ».

والمتأمل في قوله: «فَإِنَّهُ أُنْشِطُ لَهُ فِي الْعَوْدِ»، يظهر له أن الكلام يفيد التعليل مع وصفه ما ينشط للمرء في المعاودة، فدلَّ على مشروعية كل ما كان؛ مثل ذلك من رياضة أو طعام أو شراب أو دواء.








وقد كان صلى الله عليه وسلم يكثر من هذا أحيانًا، ففي الصحيحين «**عَنْ أَنَسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ**».

ويقول الإمام الغزالي عند حديثه عن فوائد الزواج في كتابه [إحياء علوم الدين ٢/ ٣٠، ط. دار المعرفة]: "الفائدة الثالثة ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحة للقلب وتقوية له على العبادة، فإن النفس ملول وهي عن الحق نفور؛ لأنه على خلاف طبعها فلو كلفت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت وثابت، وإذا روحت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت، وفي الاستئناس بالنساء من الاستراحة ما يزيل الكرب ويروح القلب، وينبغي أن يكون لنفوس المتقين استراحات بالمباحات؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾، وقال علي -رضي الله عنه-: "رَوِّحوا القلوب ساعة، فإنها إذا أُكرهت عَميت" اهـ.

ويباح للمرأة كذلك فعل ذلك بالشروط المذكورة، فإن لها الاستمتاع بالمباح، كما أن لها حقًّا في وطء الزوج لها عند كثير من أهل العلم، وتقدم في الحديث: «**إن لأهلك عليك حقًّا**»، وقد يفيد ذلك في مساعدة الزواج لقضاء وطره. ينظر: [المغني لابن قدامة ٧/ ٣٠٧، ط. مكتبة القاهرة، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/ ٣٨٣، ط. مجمع الملك فهد].

وبناء على ما سبق: فإن تناول الحبوب المنشطة جنسيًّا قبل معاشرة الزوجة أمر في أصله مباح ما لم يترتب عليه ضرر، ولذا فلا بد من استشارة أهل الطب المختصين قبل الإقدام على تناول هذه الأشياء؛ إذ قد تؤثر بالسلب في

بعض الأشخاص نتيجة للسن أو المرض أو شيء آخر لا يتناسب معه تناول المنشطات الجنسية، ويستحب لمن ناسبه تناول هذه الحبوب أن يستحضر من النوايا الصالحة ما يجعله مأجورًا من الله تعالى على فعل المباحات. والله تعالى أعلم.



# سمسرة الطبيب

## السؤال

ما حكم أخذ الطبيب سمسرة من معامل التحليل والأشعة مقابل إحالة المريض على تلك المعامل؟

## الجواب

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فيقوم بعض الأطباء بالاتفاق مع معمل تحليل أو مركز أشعة بأن يرسل إليه مرضاه نظير نسبة مالية معلومة، أو نحو ذلك من المنافع المادية.

وإذا قام الطبيب بهذا الدور فهو يشبه السمسار، لأنه توسط في بيع المنفعة أو الخدمة للمريض، قال ملا علي القاري: "السماسرة: وهم الآن المتوسطون بين البائع والمشتري لإمضاء البيع، جمع السمسار بالكسر، وهو في الأصل القيم على الشيء الحافظ له، ثم استعمل في المتوسط". [مرقاة المفاتيح ٥/ ١٩١٠، ط. دار الفكر].

والسمسار تاجر فيأخذ حكمه، وقد ورد في الحديث عن قيس بن أبي غرزة رضي الله عنه، قال: «**كنا نُسمى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم السماسرة، فمر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمانا باسم هو أحسن منه، فقال: يا معشر التجار، إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة**». [رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه].

ولعل الأقرب أن يكون ما يأخذه السمسار من باب من الجعالة، وهي لغةً اسم لما يجعل للإنسان على فعل شيء، وشرعًا التزام عوض معلوم








على عمل معين معلوم أو مجهول عسر علمه. كما قال الخطيب الشربيني في "الإقناع" [٣/ ١٨٣، ط. مصطفى الحلبي].

لأن المريض لا يذهب للطبيب مريدًا لدواء أو أشعة أو تحليل، إنما هذا شيء يطلبه الطبيب حسب الحالة، وقد لا يحتاج المريض شيئا من هذا.

والحكم في هذه المسألة بناء على ما سبق أن الأصل فيه هو الجواز؛ سواء جعلنا هذا العمل من باب السمسرة أو الجعالة؛ لكن بشرط ألا يؤثر هذا الربح في سلوك الطبيب، فيكلف المريض بما لا يحتاجه مثلا، فإن فعل ذلك فيكون الحكم حينئذ المنع، ولعل ذلك ما جعل القانون يختار المنع، وقد يكون ذلك بناء على رصده كثرة المخالفات من حيث الواقع، ومعلوم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما أن سد الذريعة يؤخذ به كدليل شرعي إذا تحققت المصلحة فيه، فلما كانت هناك مفسدة لإباحة العمل المذكور، وتبين أن هناك مخالفات من حيث الواقع، فيجب الفتوى بالمنع.

وقد صدرت لائحة آداب مهنة الطب الصادرة بقرار وزير الصحة والسكان رقم ٢٣٨ لسنة ٢٠٠٣، وفي المادة (٨):

لا يجوز للطبيب أن يأتي عملًا من الأعمال الآتية:

أ- الاستعانة بالوسطاء في مزاولة المهنة، سواء كان ذلك بأجر أو بدون أجر.

ب- السماح باستعمال اسمه في ترويج الأدوية أو العقاقير أو مختلف أنواع العلاج أو لأي أغراض تجارية على أي صورة من الصور.



ج- طلب أو قبول مكافأة أو أجر من أي نوع كان نظير التعهد أو القيام بوصف أدوية أو أجهزة معينة للمرضى، أو إرسالهم إلى مستشفى أو مصح علاجي أو دور للتمريض أو صيدلية أو أي مكان محدد لإجراء الفحوص والتحاليل الطبية، أو لبيع المستلزمات أو المعدات الطبية.

د- القيام بإجراء استشارات طبية في محال تجارية أو ملحقاتها، مما هو معد لبيع الأدوية أو الأجهزة أو التجهيزات الطبية سواء كان ذلك بالمجان أو نظير مرتب أو مكافأة.

هـ- القيام باستشارات طبية من خلال شركات الاتصالات.

و- القيام ببيع أي أدوية أو وصفات أو أجهزة أو مستلزمات طبية في عيادته، أو أثناء ممارسته للمهنة، بغرض الاتجار.

ز- أن يتقاسم أجره مع أي من زملائه إلا إذا اشترك معه في العلاج فعلا، أو أن يعمل وسيطًا لطبيب آخر أو مستشفى بأي صورة من الصور.

والبند "ج" تدخل فيه الصورة الواردة في السؤال.

وبناء على ما سبق: فإنه لا يجوز للطبيب أخذ سمسرة أو مكافأة من معامل التحاليل والأشعة وشركات الأدوية مقابل إحالته المرضى مع تلك الجهات. والله تعالى أعلم.










# مجموعة أسئلة طبية

## السؤال

بعث اختصاصي أمراض النساء والتوليد بالمملكة المتحدة "إنجلترا" يريد أن يسأل عن الموضوعات التالية:

الموضوع الأول: حكم الإجهاض في حالتي الاغتصاب وزنا المحارم.

الموضوع الثاني: حكم استخدام تقنية الرحم البديل في حالة أن تكون صاحبة الرحم البديل التي تقوم بالحمل لحساب الغير زوجة أخرى لزوج صاحبة البويضة المخصبة.

الموضوع الثالث: الأحكام الشرعية المتعلقة بأطراف عملية الرحم البديل المذكورة بفرض وقوعها.

الموضوع الرابع: حكم إجراء عملية نقل الرحم.

الموضوع الخامس: حكم إجراء عملية الفحص الجيني لجنين الزوجة كبيرة السن قبل زرعه؛ اتقاء للعيوب الوراثية.

الموضوع السادس: حكم إجراء عملية الفحص الجيني لاختيار جنس الجنين قبل الزرع؛ لدواعٍ اجتماعية.

الموضوع السابع: حكم إجراء عملية الفحص الجيني للجنين لاكتشاف تماثله مع طفل مريض يحتاج لنقل نخاع أو نقل أعضاء.

الموضوع الثامن: حكم استخدام الهندسة الوراثية في غرض تحسين صفات الأجنة الشكلية.

الموضوع التاسع: حكم استخدام تقنية الخلايا الجذعية في العلاج الطبي.

الموضوع العاشر: هل يسمح بإجراء الأبحاث والتجارب المتعلقة بتقنية العلاج بالخلايا الجذعية في حالة الأجنة المجهضة تلقائيًّا، أو الزائدة عن الحاجة في حالات الإخصاب الطبي المساعد، أو الأجنة المستنسخة، أو المخصبة معمليًّا؟

الموضوع الحادي عشر: الحكم الشرعي في الاستنساخ في حالة البشر، أو لأغراض علاجية كاستنساخ الأنسجة أو الأعضاء.

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد.

الموضوع الأول:

فيما يتعلق بالإجهاض في حالة المرأة المغتصبة، فنفيد أن القواعد الشرعية لا تمنع من ذلك طالما كان الحمل لم يتم مائة وعشرين يومًا؛ بناء على إجازة بعض الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم لذلك، وإذا كان ذلك عندهم جائزًا في الحمل الحادث بطريق مشروع، فلأن يجوز فيما حدث عن طريق محرم أولى، مع ما في ذلك من تخفيف للضرر عن المعتدى على عرضها. أما إذا مضى على الحمل مائة وعشرون يومًا في بطن أمه فلا يجوز إسقاطه بحال؛ لأنه حينئذ يكون قد نفخت فيه الروح، والاعتداء عليها غير جائز.







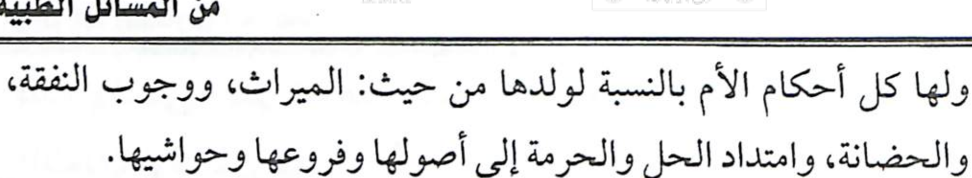
ومثلها في الحكم أيضًا حالة زنا المحارم؛ تقليدًا للرأي الفقهي المذكور، ودفعًا لأعظم الضررين.

الموضوع الثاني: استخدام الرحم في الحمل لحساب الغير محرمٌ عند جماهير العلماء المعاصرين، ولا يوجد رأي معتبر بإباحته، إلا ما قال به بعض العلماء والمجامع الفقهية من استثناء صورة واحدة، وهي: ما إذا كانت الأم البديلة التي تقوم بالحمل لحساب الغير زوجة أخرى "ضَرَّة" لزوج صاحبة البويضة المخصبة، فأجازوا أن تقوم بالحمل لضَرَّتها عند قيام الحاجة، كأن يكون رحم صاحبة البويضة معطلا أو منزوعًا، لكن مبيضها سليم.

والصحيح المفتى به القول بالمنع والتحريم مطلقًا في هذه الصورة وغيرها؛ لما يترتب على ذلك من مشكلات تتمثل في التنازع الذي سيحصل بين الزوجتين أيهما أحق بالولد، وتنازع الانتماء بين المرأتين عند الولد فيما بعد، ومسائل الميراث بين الفرع والأصل ووجوب نفقة النوع على الأصل وغيرها.

الموضوع الثالث: فيما يتعلق بالأحكام المتعلقة بأطراف عملية الرحم البديل إذا حدث ووقعت على الصورة المذكورة -مع قولنا بتحريمها- فإن الكلام هنا يكون فيما يتعلق بصاحبة البويضة، وبصاحبة الرحم البديل، وبالزوج، وبالطبيب.

فنقول: إنه قد اختلفت أنظار العلماء المعاصرين في أن نسب الولد هل يثبت لصاحبة البويضة المخصبة أو لصاحبة الرحم البديل؟ والصحيح أنه يثبت لصاحبة الرحم البديل، وتترتب له كل أحكام الولد بالنسبة لأمه،







ولها كل أحكام الأم بالنسبة لولدها من حيث: الميراث، ووجوب النفقة، والحضانة، وامتداد الحل والحرمة إلى أصولها وفروعها وحواشيها.

ودليل ذلك: الآيات القرآنية الكريمة الدالة بصريح النص على أن الأم هي التي تحمل وتلد، وأن التي يتم التخليق في بطنها هي الأم، كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ... ﴾ الآية. [النحل: ٧٨]. وهو يدل أن التي ولدت وخرج منها الجنين هي التي تسمى أمًّا، وقوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ ... ﴾ الآية [لقمان: ١٤]، فالتي تحمل الجنين هي التي تسمى أمًّا حقيقية، وينسب لها، وقوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ [الأحقاف: ١٥]. فبيَّن الله تعالى أن التي تحمل الولد كرهًا وتضعه كرهًا هي أمه.

كما أن القرآن الكريم قد أثبت صفة الأمومة للتي حملت وولدت، بأسلوب يدل على اختصاصها بها، كما في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ [المجادلة: ٢]، فصَرَّح تعالى أن الأم هي التي ولدت، وسلك أقوى طرق القصر، وهي: النفي والإثبات، فنفى الأمومة عن التي لم تلد الولد، وأثبتها للتي ولدت.

ويؤيد هذا من السنة ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل**






ذلك»، فسمى -صلى الله عليه وسلم- التي يجمع الخلق في بطنها أمًّا، وعلى ذلك فإن الولد لمن حملت ووضعت، لا لصاحبة البويضة.

وأما المرأة صاحبة البويضة المخصبة، فإن عملها يعتبر هدرًا، لا تترتب عليه أحكام، وهي أجنبية عن الولد الناتج عن التلقيح، ولا اعتبار للعلاقة بينهما، ويتأكد هذا أيضًا بما قرره الفقهاء من أن أسباب حرمة الزواج بالنساء إما النسب أو المصاهرة أو الرضاع.

وأما الزوج في هذه الحالة فلا إشكال في إثبات نسب المولود من ناحيته، فهو الأب الشرعي للمولود قطعًا؛ فالنطفة المستخدمة في التلقيح هي نطفته، وكلٌّ من المرأتين زوجة له، فالولد من صلبه قطعًا؛ وهو صاحب الفراش الذي ولد فيه الولد، وقد روى البخاري ومسلم من حديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**الولد للفراش**».

ولكن بقي أن نقول: إن كلا من الطبيب الذي يقوم بهذه العملية، والزوج الذي يحض امرأته على القيام بها أو يأذن لها فيه مرتكبان للإثم، ومعينان على المحرَّم، وقد قال تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾ [المائدة: ٢].

الموضوع الرابع: عملية نقل الرحم لها صورتان: الأولى: أن يتم نقل الرحم من امرأة حية على وجه التبرع منها، وهذه الصورة محرمةٌ؛ لما فيه من إضرار المتبرعة بنفسها بإزالة المنفعة التي لا بديل عنها بإزالة العضو المذكور، واستجلاب الضرر ممنوع، وقد روى ابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا ضرر**

ولا ضرار»، والمرأة المتبرعة وإن كانت بفعلها هذا ترفع ضررًا عن غيرها، إلا أن الضرر لا يُزال بالضرر، كما هو مقرر في أصول الشريعة. وقد نقل الصنعاني في "سبل السلام" [٢/ ١٦٠، ط. دار الحديث] اتفاقَ العلماء على حرمة الجَبِّ والخصاء، واستئصال الرحم في معنى الجَبِّ والخصاء، فيلحق بهما في الحكم.

الصورة الثانية: أن يكون التبرعُ بعد الوفاة، كأن تكون قد أوصت بهذا، وفي هذه الصورة يتجه القول بالجواز، شريطة أن يثبت علميًّا أن الرحم بمجرده لا يحمل الصفات الوراثية للمرأة المتبرعة، فإن ثبت العكس فتلحق هذه الصورة بالصورة الأولى في المنع والتحريم.

الموضوع الخامس: فيما يتعلق بإجراء عملية الفحص الجيني لجنين الزوجة كبيرة السن قبل زرعه اتقاءً للعيوب الوراثية، فهي جائزةٌ طالما لا يترتب عليها ضرر محقق أو غالب على الظن يقع على الأم أو على الجنين فيما بعد. ورصد العيوب الجينية في مرحلة مبكرة فوق أنه يكشف عنها بما يعطي الآباء فرصة لاتخاذ قرار مواصلة الحمل أو إنهائه، فإنه ينبه الأطباء أيضًا إلى مدى حاجة الطفل للمتابعة الدقيقة حتى قبل ميلاده.

الموضوع السادس: فيما يتعلق بإجراء عملية الفحص الجيني لاختيار جنس الجنين قبل الزرع لدواعٍ اجتماعية، فنفيد بأن تحديد نوع الجنين على مستوى الأفراد جائزٌ مباح؛ لعدم ظهور المانع الشرعي من ذلك، واعتضاد ذلك بالبراءة الأصلية.






ويتأكد الجواز إذا كان الغرض من تحديد نوع الجنين هو تلبية حاجة معتبرة عند الزوجين، كأن يكون لديهما إناث، ويشتاقان إلى ذكر، أو العكس، أو لم يكن الإنجاب متاحًا بسهولة للزوجين، وهما -أو أحدهما- في اشتياق إلى ذكر، أو نحو ذلك من الاعتبارات.

أما على مستوى الجماعة فهو ممنوع؛ لأنه سيؤول حينئذ للعبث في التوازن الطبيعي بين الجنسين، واضطراب تعادلهما العددي الذي هو من عوامل استمرار التناسل البشري.

وعليه فإن هناك فارقًا في الحكم بين تحديد نوع الجنين على المستوى الشخصي وتحديده على المستوى الجماعي من حيث الحكم الشرعي لكل منهما، واختلاف الفتوى باختلاف الاعتبارات متقرِّر معهود عند أئمة الدين.

الموضوع السابع: فيما يتعلق بإجراء عملية الفحص الجيني للجنين بغرض اكتشاف تماثله مع طفل آخر مريض يحتاج لنقل نخاع أو نقل أعضاء، فنقول: إن الأصل أن الجنين إذا كان قابلا لاستمرار الحياة، فعلى العلاج الطبي أن يتجه إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وأما إذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بشرط أن يأذن أولياؤه، وأن تكون فائدة العلاج يقينيةً أو غالبةً، وأن لا يوجد وسيلة علاجية أخرى جائزة.

وتَعَمُّد إحداث الإجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر محرمٌ غير جائز، بل يقتصر على حالة الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي.

الموضوع الثامن: فيما يتعلق باستخدام الهندسة الوراثية في غرض تحسين صفات الأجنة الشكلية، كأن يولد مثلا طفل أشقر أو أزرق العينين أو طويل القامة، فالذي يظهر -والعلم عند الله تعالى- تحريم ذلك؛ لما فيه من جعل المولود محطًّا للتجارب محتملة النتائج، بما يعرضه للأضرار والتشوهات النفسية والبدنية، وإذا كان هذا قد ينجح ظاهريًّا في التجارب على بعض الحيوانات، فلا يلزم حدوثه في الإنسان؛ لفقد المشترك الكافي في القياس، وإذا كان للإنسان أن يجرب في نفسه بعض أنواع الأدوية أو العلاجات، فهذا يجب أن يكون مقيدًا بتوفر الأهلية الكاملة له من كونه مختارًا عاقلا وغير ذلك، مع غلبة الظن بعدم حدوث ما يضره، وهذا ما لا يتوفر فيما نحن فيه من كل وجه؛ فلا تتصور النتائج اليقينية حتى نحتاج للتفريع عليها.

وينضاف إلى ما سبق أيضًا ما في ذلك من مضادة لسنة التنوع التي جعل الله تعالى الناس عليها، وما يترتب على ذلك من انعكاسات اجتماعية ومآلات أخلاقية مرفوضة شرعًا بدأت إرهاصاتها؛ فقد وجدت الآن اتجاهات في الغرب تدعو إلى تحسين النسل بناء على نزعات عنصرية لخلق سكان متفوقين ومتحضّرين ولحماية المجتمع والعرق، وأنّ الأجناس الأحقر والأحطّ لا فائدة تُرتجى من الاهتمام بمصيرها، فوجودها غير ضروري للإنسانية. فالمقصود أن تداعيات هذا الأمر غير مأمونة العواقب، مما يرشّح القول بالتحريم ويقويه.

الموضوع التاسع والعاشر: فيما يتعلق باستخدام تقنية الخلايا الجذعية في العلاج الطبي والأبحاث العلمية، فنقول: إن الخلايا الجذعية هي خلايا لها






القدرة على الانقسام والتكاثر لتعطي أنواعًا مختلفة من الخلايا المتخصصة وتُكوِّن أنسجة الجسم المختلفة، وقد تمكن العلماء حديثًا من التعرف على هذه الخلايا وعزلها وتنميتها؛ بهدف استخدامها في علاج بعض الأمراض. وهذه الخلايا يمكن الحصول عليها عن طريق الجنين وهو في مرحلة الكرة الجرثومية، أو الجنين السِّقط في أي مرحلة من مراحل الحمل، أو عن طريق المشيمة أو الحبل السُّري، أو عن طريق الأطفال أو البالغين، أو عن طريق الاستنساخ بأخذ خلايا من الكتلة الخلوية الداخلية.

والحصول على هذه الخلايا وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج، أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة إن لم يلحق ضررًا بمن أخذت منه فهو جائز شرعًا، في حال أن يتم الحصول عليها من الشخص البالغ بإذنه، كما يجوز أيضًا أخذه من المشيمة أو الحبل السري، أو في حالة الجنين الذي تم إجهاضه تلقائيًا أو بسبب شرعي إن أذن الوالدان، وكذلك في حالة اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان.

ولا يجوز الحصول على الخلايا الجذعية بسلوك طريق محرم لذلك، كالإجهاض المتعمد للجنين دون سبب شرعي، أو بإجراء تلقيح متعمد بين بويضة امرأة وحيوان منوي من أجنبي عنها، أو بأخذها من طفل ولو بإذن وليه؛ لأن الولي ليس له أن يتصرف فيما يخص من هو تحت ولايته إلا بما فيه النفع المحض له.

الموضوع الحادي عشر: فيما يخص الحكم الشرعي في الاستنساخ في حالة البشر، أو لأغراض علاجية كاستنساخ الأنسجة أو الأعضاء، فنفيد






أن الاستنساخ يُتَصور في ثلاثة أجناس من الكائنات: الإنسان، والحيوان، والنبات.

أما النبات فاستنساخه قائم ومعمول به منذ القدم، فيما يسمي "بالتكاثر الخضري"؛ وله صور متعددة منها: أن يؤخذ أي جزء من النبتة ويزرع، فيخرج نباتًا تامًّا كاملا مطابقًا للنبتة الأم دون استخدام حبوب اللقاح، أو أن ينقل جزء نبات من الصنف المرغوب إكثاره بحيث يحتوي على برعم واحد ويوضع على جزء من نبات آخر بحيث يتم الالتحام بين هذين الجزءين لتكوين نبات جديد مستقل بطريقة معروفة عند المشتغلين بهذه الأمور.

والاستنساخ في هذا النوع مشروع، وقد يكون مطلوبا؛ لما فيه من المصالح والفوائد كتحسين السلالات النباتية، وإنقاذ الأنواع ضعيفة الخصوبة المهددة بالانقراض.

وأما في مجال الحيوان، فقد نجحت التجارب في ذلك، حيث أخذت بويضة غير ملقحة من إحدى إناث الخراف وأفرغت من نواتها، وأُدخل مكان النواة المنزوعة نواة خلية جسدية مأخوذة من ضرع نعجة أخرى حامل، وتم دمج هذا النواة داخل البويضة بواسطة تيار كهربي محفِّز، ثم أعيدت في رحم نعجة ثالثة، فبدأت الخلية في الانقسام إلى خلايا، إلى أن تكوَّن منها جنين كامل، وخرج إلى النور بعد ذلك حيًّا يرزق.

وهذا النوع من الاستنساخ أيضًا جائز، بشرط أن يكون خاليًا عن العبث محققًا لمصلحة حقيقية راجحة، كتحسين السلالات، أو البحث العلمي المشروع، وألا يترتب عليه إيذاء أو إيلام للحيوان ذاته بلا مسوغ شرعي.







ويؤيد هذا المعنى الذي قررناه: قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥].

وأما الاستنساخ البشري، فإن كان الغرض منه استنساخ إنسان كامل، فقد منعه جماهير العلماء المعاصرين، وأصدر مجمع البحوث الإسلامية وغيره من المجامع الفقهية -كمجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمجمع الفقهي بمكة المكرمة- قرارات بتحريمه، ووجوب التصدي له، ومنعه بكل الوسائل؛ لما فيه من تعريض الإنسان الذي كرّمه الله لأن يكون مجالا للعبث والتجربة، بما قد يخرج أشكالا مشوهة أو ممسوخة من البشر، مع ما يتبعه من اضطراب في قضايا المحارم والميراث والنسب وغيرها من الحقوق والواجبات.

وأما إن كان الاستنساخ جزئيًا لأنسجة الأعضاء الحيوية، كأنسجة القلب في حالة الذبحة الصدرية مثلا، فتحقن الخلايا النسيجية المستنسخة في العضلة القلبية المصابة لتنمو وتحل محل التالف منها وتقوم بوظائفها وتعيد الحياة للقلب المريض، أو كان الاستنساخ لأعضاء كاملة كالقلب أو الكبد أو الكلية، أو غيرها من الأعضاء الحيوية؛ بقصد الاستفادة منها في العلاج، فهذا كله جائز، طالما لم يترتب عليه إضرار بأحد، أو اعتداء على حرمته، والله تعالى أعلم.








# معالجة التهتكات الجلدية

## السؤال

ما حكم علاج التهتكات الجلدية التي يولد بها الإنسان، أو التي تحدث له نتيجة الحوادث المرورية، أو نحو ذلك؟

## الجواب

إن التداوي من الحروق من أي نوع من أنواعه داخل في التداوي المشروع بأصله، ولم يخرج عنه حتى يبحث له عن دليل جديد.

وحب الزينة ودفع ما يعاب به المرء أمر فطري أقرته الشريعة، ففي حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار: «**فأتى -أي الملك- الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: لون حسن وجلد حسن، قد قذرني الناس. قال: فمسحه فذهب عنه، فأعطي لونا حسنا وجلدا حسنا**». [أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة].

ووجه الدلالة إقرار الملك له واستجابته لمطلبه.

وفي السنة الشريفة الحديث الذي أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب.

وأخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب... وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب وفي هذا الحديث حجة لهم. اهـ

وهو حجة في الباب، وعليه عمل السلف كما نقله الترمذي عن بعضهم.






وفي الباب أيضا أن قتادة بن النعمان لما سالت إحدى عينيه في إحدى المعارك، ردها النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له، فرجعت كأحسن مما كانت. ورد هذا من عدة طرق كما في الإصابة للحافظ ابن حجر [٥/ ٣١٨، ٣١٩، ط. دار الكتب العلمية].

وفي هذا دليل على جواز إزالة التشوه الذي يصيب الإنسان، ووجه الدلالة هو إزالة التشوه الناتج بشيء ولو من خارج البدن. فإن كان من بدن الإنسان نفسه؛ بأن يؤخذ من بعض جلده غير الظاهر فيوضع مكان الظاهر المشوه فهذا حكمه الجواز، فالإنسان له أن يأخذ من نفسه لنفسه مقدما المصلحة الراجحة له، فمن ضرب على وجهه بشيء من شأنه أن يقتل أو يكسر أو يشين؛ فاتقاه بيده، فله ذلك في كل الحالات، مع أن اليد سيصيبها ضرر، فإن كان الأمر كذلك فنزع الشعر من بعض الأماكن من الجسد لوضعها في مكان آخر من البدن جائز أيضا.

قال ابن نجيم الحنفي: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما، قال الزيلعي: ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما". [الأشباه والنظائر ص٧٦، ط. دار الكتب العلمية].

وقد صدر عن مجلس الفقه الإسلامي -التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة- قرارات منها: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، بشرط أن يكون ذلك لإيجاد






عضو مفقود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًا أو عضويًا. [نقلا عن: أحكام الشعر في الفقه الإسلامي لطه محمد فارس، ص١٨٤، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث].

ولا يزال أطباء المسلمين يقدمون العلاج للحرق، بل ويبحثون عن ما ينبت اللحم الحسن في بدن المريض:

قال ابن سينا: "فصل في قانون علاج حرق النار: الغرض في علاج حرق النار غرضان: أحدهما منع التنفط، والثاني إصلاح ما احترق" [القانون ٥/ ٢٦٠، ط. دار الكتب العلمية].

وقال أيضا: "وأما إن كان الذاهب لحما كالقروح الغائرة فلا يجب أن نبادر إلى الختم بل يجب أن يعتنى أولا بإنبات اللحم". [١/ ٣٠٧]

وقال أيضا: "وأما السوسن البستاني ففيه أرضية لطيفة اكتسبت مرارة وفيه مائية معتدلة المزاج... يملأ القروح لحما جيدا وأصله ينفع من حرق الماء الحار؛ لأنه مجفف مع جلاء باعتدال". [١/ ٥٩٠].

وكان للمحافظة على حسن أعضاء الإنسان أثره في أقوال الفقهاء في أبواب الفقه المختلفة، منها:

في باب التيمم: رخصوا التيمم للمريض ولو في الحضر إذا كان في استعمال الماء شين للعضو:

قال زكريا الأنصاري الشافعي عن الأسباب المبيحة للتيمم: "(المرض) ولو في الحضر لآية ﴿وإن كنتم مرضى﴾ [النساء: ٤٣] أي وخفتم من






استعمال الماء محذورا فتيمموا... (أو) خوف (حصول شين قبيح) أي فاحش (في عضو ظاهر) لأنه يشوه الخلقة ويدوم". [أسنى المطالب ١/ ٨٠، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وفي باب التعزير حذروا من التعرض لما يشين العضو المستحسن:

قال البهوتي: "(ويجتنب الوجه) تكرمة له (و) يجتنب (البطن والمواضع المخوفة) خوف القتل. (و) يجتنب المواضع (المستحسنة) لئلا يشوهها". [كشاف القناع ٥/ ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية].

ومما تقدم يعلم أن حكم التداوي من الحرق، واستبدال الجلد بآخر من المحترق نفسه جائز، والله تعالى أعلم.








# نقل الدم ومدى طهارته

## السؤال

هل الدم طاهر أو لا؟ وإذا قيل بنجاسته فهل يجوز نقله من إنسان إلى إنسان آخر يحتاج لنقل دم؟ وهل يجوز أخذ مقابل عنه؟

## الجواب

لا خلاف بين الفقهاء في نجاسة الدم المسفوح، ولا في حرمة تناوله، فقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. والدم المسفوح: هو الدم الجاري الذي يسيل، وغير المسفوح إما معفوٌّ عنه كالقليل الذي يبقى في العروق بعد الذبح، وإما مباحٌ كالكبد والطحال، وقد دلَّت الآية الكريمة على نجاسة الدم المسفوح لوصفه بالرجس، والرجس في عرف الشرع هو النجس [مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٢٢٥، ط. دار الكتب العلمية].

وقد حكى غيرُ واحدٍ من العلماء الإجماعَ على نجاسة الدم، يقول الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن [٢/ ٢٢١، ط. دار الشعب]: "اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به" اهـ.

وقال الحافظ ابن عبد البر في التمهيد [٢٢/ ٢٣٠، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب]: "إجماع من المسلمين أن الدم المسفوح رجس نجس" اهـ.






ويقول الإمام النووي في المجموع [٢/ ٥٧٦، ط. المنيرية]: "والدلائل على نجاسة الدم متظاهرةٌ، ولا أعلم فيه خلافًا عن أحدٍ من المسلمين إلا ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلمين أنه قال: هو طاهرٌ، ولكن المتكلمين لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف على المذهب الصحيح الذي عليه جمهور أهل الأصول من أصحابنا وغيرهم لا سيما في المسائل الفقهيات" اهـ.

وعلى هذا فالأصل هو عدم مشروعية نقل الدم إلى داخل جسم الإنسان؛ نظرًا لنجاسة الدم المسفوح عامة سواء كان لآدمي من آدمي أو من غير الآدمي.

لكن من قواعد الشريعة الإسلامية أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرر يزال، وأن المشقة تجلب التيسير؛ فالإنسان المريض المحتاج لنقل الدم هو شخص مضطر أو في حكم المضطر؛ لأنه ما لم ينقل إليه الدم يخشى عليه الضرر الذي قد يودي بحياته، أو يُتلف عضوًا من أعضائه، أو يذهب منفعة العضو، أو يزيد عليه المرض، أو يؤخر عنه البرء، مما يوقعه في الحرج والمشقة، فهو بين حال الضرورة وحال الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ولهذا فإنه يباح مداواته بنقل الدم وإن كان نجسًا؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولأن الحاجة عامة كانت أو خاصة تنزل منزلة الضرورة، كما في الأشباه والنظائر للسيوطي. [ص٨٨، ط. دار الكتب العلمية].

وقد ورد عن بعض فقهاء السلف والخلف التصريحُ بالرخصة في التداوي بالدم عند الحاجة وفَقْدِ البديل من المباحات؛ فمن ذلك ما رواه عبد






الرزاق في مصنفه [٩/ ٢٥٦، ط. المكتب الإسلامي] عن ابن جريج قال: سمعت عطاء يسأله إنسان نُعت له أن يشترط على كبده فيشرب ذلك الدم من وجع كان به، فرخص له فيه. فقال له ابن جريج: حرمه الله تعالى، قال: ضرورة، فقال ابن جريج له: إنه لو يعلم أن في ذلك شفاء، ولكن لا يعلم، وذكرت له ألبان الأتن عند ذلك، فرخص فيه أن يشرب دواء.

فقوله: يشترط على كبده، أي: يستخرج دمًا من جسده فوق موضع الكبد بمشرط أو غيره.

ونقل العلامة ابن عابدين الحنفي عن بعض كتب الحنفية أنه يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاءه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، ثم ذكر أن الاستشفاء بالحرام جائزٌ إذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء غيره.

قال في حاشيته على الدر المختار [٥/ ٢٢٨، ط. دار الكتب العلمية]: "قال في النهاية: وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاءه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان، وهل يجوز شرب العليل من الخمر للتداوي فيه وجهان، وكذا ذكره الإمام التمرتاشي وكذا في الذخيرة، وما قيل إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مُجْرًى على إطلاقه وأن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إن علم وليس له دواء غيره يجوز، ومعنى قول ابن مسعود -رضي الله عنه- لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم، يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغني






بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال: تنكشف الحرمة عند الحاجة، فلا يكون الشفاء بالحرام، وإنما يكون بالحلال" اهـ.

ويقول العلامة الخرشي المالكي في شرحه على مختصر خليل [٣/ ٢٨- ٢٩، ط. دار الفكر]: "أشار بقوله (و) غير (خمر إلا لغصة) إلى أنه يحل للمضطر تناول الدم وشرب المياه النجسة وغيرها من المائعات ما عدا الخمر، فإنها لا تحل؛ إذ لا تفيد، بل ربما زادت العطش إلا لغصة عند عدم ما يسيغها غيره" اهـ.

ويقول الإمام النووي في المجموع: [٩/ ٥٤- ٥٥، ط. المنيرية]: "إذا اضطر إلى شرب الدم أو البول أو غيرهما من النجاسات المائعة غير المسكر، جاز له شربه بلا خلاف ... وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائزٌ سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر، هذا هو المذهب والمنصوص، وبه قطع الجمهور" اهـ.

وكما يجوز في حالة الحاجة أو الضرورة التداوي بنقل الدم، فإنه يجوز للإنسان التبرُّعُ بدمه لإنقاذ المريض في تلك الحالة ما لم يترتب على ذلك ضررٌ بالمتبرِّع، فإنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، أي أحيا النفس الآدمية، فهذا المدح يشمل كلَّ صور الإحياء والإنقاذ من التهلكة، ولا شكَّ أن المتبرِّع بدمه لأخيه يفعل ذلك لينقذَه من الهلاك.

وإذا كان الفقهاء قد اشترطوا في المبيع أن يكون طاهرًا، فإنه يلزم من ذلك حرمة بيع الدم، لكن يمكن أن يُتَخَلَّص من هذه الحرمة إما ببَذْل المال

على سبيل التبرُّع أو على سبيل رَفْع اليد عن الاختصاص؛ بمعنى أن يُبذل المالُ لا على سبيل المعاوضة التي يقصد منها التمليك، بل في مقابل أن يأذنَ صاحبُ الاختصاص لمريد الانتفاع أن يأخذ ما هو داخلٌ تحت دائرة اختصاصه منه، فبَذْل المال لرَفْع اليد عن الاختصاص ليس بيعًا يشترط فيه ما يشترط في البيع، وقد نص علماء الشافعية أنه يجوز رَفْعُ اليد عن الاختصاص بالدراهم، كما في حاشية الشرواني على تحفة المحتاج [٤/ ٢٣٨، ط. المكتبة التجارية الكبرى].

وبناءً على ما سبق: فإن نقل الدم والتبرُّع به للغير يعد من الأمور المستحسنة شرعًا؛ لما فيه من إنقاذ للنفس المحرمة من الهلاك، وذلك مع مراعاة: أن يكون المريض محتاجًا لنقل الدم بشهادة الأطباء العدول، وأن يتعذَّر البديل الذي يسعفه، وألا يترتب على النقل ضررٌ بالمتبرِّع، وأن يُقتصر على القدر الذي يحقق دَفْع الضرورة؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، ولا حرجَ حينئذ في بذل المال أو قبوله نظير الدم بذلا أو أخذًا لا على جهة المعاوضة، وإنما في مقابل رفع اليد عن الاختصاص. والله تعالى أعلم.







# من أحكام الأقضية والشهادات






# العمل بقاعدة اليمين على من أنكر في دعاوى التهمة

## السؤال

هل في دعاوى التهمة -كالسرقة مثلًا- يعمل بقاعدة اليمين على من أنكر؟

## الجواب

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فمعلوم في باب القضاء أن البينة على المدعي وأن اليمين على من أنكر، وهذه قاعدة عامة لها استثناءات، فهل اتهام شخص بتهمة -كسرقة- تنطبق عليها هذه القاعدة؟

وهذه القاعدة هي في أصلها حديث شريف رواه البيهقي وغيره بهذا اللفظ، وبعضه في الصحيحين، ولفظ رواية مسلم: «**لو أعطي الناس بدعواهم لادَّعَى أناسٌ دماءَ رجال وأموالَهم، لكن البينة على المدعي**».

وإنما كان الأمر كذلك لأن المدعي يدعي أمرا خفيا، فيحتاج إلى إظهار، وللبينة قوة إظهار؛ لأنها كلام مَن ليس بخصم، وهم الشهود، فجعلت حجة للمدعي.

واليمين التي يذكرها المدعَى عليه وإن كانت مؤكدة بذكر اسم الله تعالى، لكنها كلام الخصم، فلا تصلح حجة مُظهِرة للحق، وإنما صلحت لأن تكون حجة للمدَّعَى عليه؛ لأنه متمسك بالظاهر والأصل، وهو براءة الذمة، فحاجته إلى استمرار حكم الظاهر. واليمين وإن كانت كلاما فهي كافية للاستصحاب؛ فكان جعل البينة حجة المدعي، وجعل اليمين حجة المدعى عليه، وضع الشيء في موضعه، وهو غاية الحكمة.

قال الخطيب الشربيني: "وَالمَعنَى فِيهِ أَنَّ جَانِبَ المُدَّعِي ضَعِيفٌ لِدَعوَاهُ خِلافَ الأَصلِ فَكُلِّفَ الحُجَّةَ القَوِيَّةَ، وَجَانِبُ المُنكِرِ قَوِيٌّ فَاكتُفِيَ مِنهُ بِالحُجَّةِ الضَّعِيفَةِ، وَإِنَّمَا كَانَت البَيِّنَةُ قَوِيَّةً وَاليَمِينُ ضَعِيفَةً لأَنَّ الحَالِفَ مُتَّهَمٌ فِي يَمِينِهِ بِالكَذِبِ؛ لأَنَّهُ يَدفَعُ بِهَا عَن نَفسِهِ بِخِلافِ الشَّاهِدِ". (مغني المحتاج ٦/ ٣٩٩، ط. دار الكتب العلمية).

وقال بدر الدين العيني: "وَقيل: الحِكمَة فِي كَون البَيِّنَة على المُدَّعِي لِأَن جَانِبه ضَعِيف، لِأَنَّهُ يَقُول خلاف الظَّاهِر فيتقوى بهَا، وجانب المُدَّعى عَلَيهِ قوي، لِأَن الأَصل فرَاغ ذمَّته، فَاكتُفِيَ مِنهُ بِاليَمِينِ لِأَنَّهَا حجَّة ضَعِيفَة". (عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٢٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال ابن رجب الحنبلي: "وَقَدِ اختَلَفَ الفُقَهَاءُ مِن أَصحَابِنَا وَالشَّافِعِيَّةُ فِي تَفسِيرِ المُدَّعِي وَالمُدَّعَى عَلَيهِ. فَمِنهُم مَن قَالَ: المُدَّعِي: هُوَ الَّذِي يُخلى وَسُكُوتَهُ مِنَ الخَصمَينِ، وَالمُدَّعَى عَلَيهِ: مَن لَا يُخلى وَسُكُوتَهُ مِنهُمَا. وَمِنهُم مَن قَالَ: المُدَّعِي مَن يَطلُبُ أَمرًا خَفِيًّا عَلَى خِلَافِ الأَصلِ أَوِ الظَّاهِرِ، وَالمُدَّعَى عَلَيهِ بِخِلَافِهِ". (جامع العلوم والحكم ص: ٢٣٠، ط. مؤسسة الرسالة).

وأما حكم المسألة فالأصل في مسألة توجيه التهمة للغير أن القاعدة السابقة تنطبق عليها لعمومها؛ لكن ينبغي التنبه إلى أن المثال الذي ذكره السائل في سؤاله -وهو السرقة- ينقسم في حقيقته إلى قسمين: قسم يتعلق بحق الله تعالى وهو حد السرقة، وقسم يتعلق بحدود العباد وهو استرداد المال المسروق. فأما حق الله وهو الحد فلا يتأتى فيه اليمين، وأما حق العباد





فيتأتى فيه اليمين، فمن اتَّهَمَ آخَرَ بسرقة مال فعليه البينة، فإن لم يأت ببينة فعلى المدعى عليه -المتهم- اليمين، فإن حلف فقد أدى ما عليه ويخلى سبيله، وإن نكَلَ ولم يحلف فعليه رد المال، لكن لا يقام عليه الحد؛ لأن اليمين إنما كانت من أجل حق العباد لا من أجل الحدود.

والدليل على إخراج الحدود من مسألة الحلف أن ترك الحلف في حقيقته لو اعتبرناه إقرارا، فهو إقرار فيه شبهة، والحدود تُدْرَأ بالشبهات، كما أنه لو أقر على نفسه بالحد ثم رجع قبل ذلك الرجوع منه ولم يحد، فترك تحليفه مع عدم الإقرار أولى، ولأن الشرع يدعو إلى ستر الإنسان لنفسه، والتحليف يناقض ذلك.

وبنحو ما ذكرنا قال أهل العلم على تفصيل لهم في ذلك:

قال السرخسي: "لَا يُستَحلَفُ فِي الحُدُودِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقضى فِيهَا بِالنُّكُولِ، وَالنُّكُولُ قَائِمٌ مَقَامَ الإِقرَارِ، وَفِي الحُدُودِ الَّتِي هِيَ لِلَّهِ تَعَالَى خَالِصًا لَا يَجُوزُ إقَامَتُهَا بِالإِقرَارِ بَعدَ الرُّجُوعِ فَكَيفَ يُقَامُ بِالنُّكُولِ، وَالنُّكُولُ قَائِمٌ مَقَامَ الإِقرَارِ، وَفِي حَدِّ القَذفِ النُّكُولُ قَائِمٌ مَقَامَ الإِقرَارِ وَلَا يَجُوزُ إقَامَتُهُ بِمَا هُوَ قَائِمٌ مَقَامَ الغَيرِ، كَمَا لَا يُقَامُ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَكِتَاب القَاضِي إلَى القَاضِي إلَّا أَنَّهُ يُستَحلَفُ فِي السَّرِقَةِ لِيَقضِيَ عِندَ النُّكُولِ بِالمَالِ دُونَ القَطعِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّ المُدَّعِيَ يَدَّعِي أَخذَ المَالِ بِجِهَةِ السَّرِقَةِ فَيُستَحلَفُ الخَصمُ فِي الأَخذِ، وَعِندَ نُكُولِهِ يَقضِي بِذَلِكَ لَا بِجِهَةِ السَّرِقَةِ كَمَا لَو أَقَرَّ بِالسَّرِقَةِ، ثُمَّ رَجَعَ وَكَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَشَهَادَةِ الرِّجَالِ مَعَ النِّسَاءِ فِي السَّرِقَةِ فَإِنَّهُ يَثبُتُ بِهَا






الأَخذُ المُوجِبُ لِلضَّمَانِ دُونَ السَّرِقَةِ المُوجِبَةِ لِلقَطعِ. فَكَذَلِكَ فِي النُّكُولِ". (المبسوط ١٦/ ١١٧، ط. دار المعرفة).

وقال ابن عبد البر: "ولا تجوز اليمين في شيء من الحدود إلا في القسامة وأيمان اللعان". (الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٩٢٣، ط. مكتبة الرياض الحديثة).

وقال الماوردي: "وأما البينة الخاصة الموجبة للغرم دون القطع فهي شاهد وامرأتان، وشاهد ويمين؛ لأنها بينة توجب المال ولا توجب الحد، وفي السرقة مال وحد، فإن ثبت بينة الحدود جمع بين الغرم والقطع، وإن قام بينة الأموال وجب الغرم دون القطع، ولا يلزم في هذه الشهادة ذكر الحرز وصفة السرقة؛ لأنهما شرطان في القطع دون الغرم، وإنْ عَدِمَ المدعي البينةَ فلم يُقِمْهَا على حد ولا مال أُحْلِفَ السارق على إنكاره وسقط عنه إذا حلف الغرم والقطع، فإن نكل عن اليمين ردت على المدعي، فإذا حلف حكم له بالغرم، فأما القطع فلا يجب لأنه من حدود الله تعالى المحضة التي لا تدخلها الأيمان في إثبات ولا إنكار فصارت اليمين فيه مقصورة على الغرم دون القطع". (الحاوي الكبير ١٣/ ٣٣٦، ط. دار الكتب العلمية).

وقال ابن قدامة : "حُقُوقُ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ نَوعَانِ؛ أَحَدُهُمَا، الحُدُودُ، فَلَا تُشرَعُ فِيهَا يَمِينٌ. لَا نَعلَمُ فِي هَذَا خِلَافًا؛ لِأَنَّهُ لَو أَقَرَّ، ثُمَّ رَجَعَ عَن إقرَارِهِ، قُبِلَ مِنهُ، وَخُلِّيَ مِن غَيرِ يَمِينٍ، فَلَأَن لَا يَستَحلِفَ مَعَ عَدَمِ الإِقرَارِ أَولَى، وَلِأَنَّهُ يُستَحَبُّ سَترُهُ، وَالتَّعرِيضُ لِلمُقِرِّ بِهِ، بِالرُّجُوعِ عَن إقرَارِهِ، وَلِلشُّهُودِ بِترْكِ الشَّهَادَةِ وَالسّترِ عَلَيهِ، قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ- لِهَزَّالٍ، فِي قِصَّةِ مَاعِزٍ:






"يَا هَزَّالُ، لَو سَترته بِثوبك، لكَانَ خيرًا لك". فَلَا تُشرَعُ فِيهِ يَمِينٌ بِحَالٍ. النَّوعُ الثَّانِي: الحُقُوقُ المَالِيَّةُ، كَدعوَى السَّاعِي الزَّكَاةَ عَلَى رَبِّ المَالِ، وَأَنَّ الحَولَ قَد تَمَّ وَكَمُلَ النِّصَابُ، فَقَالَ أَحمَدُ: القَولُ قَولُ رَبِّ المَالِ، مِن غَيرِ يَمِينٍ، وَلَا يُستَحلَفُ النَّاسُ عَلَى صَدَقَاتِهِم. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يُستحلفُ؛ لِأَنَّهَا دَعوَى مَسمُوعَةٌ، أَشبَهَ حَقَّ الآدَمِيِّ. وَلَنَا، أَنَّهُ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى، أَشبَهَ الحَدَّ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ عِبَادَةٌ، فَلَا يُستَحلفُ عَلَيهَا كَالصَّلَاةِ. وَلَو ادَّعَى عَلَيهِ، أَنَّ عَلَيهِ كَفَّارَةَ يَمِينٍ أَو ظِهَارٍ، أَو نَذْر صَدَقَةٍ أَو غيرِهَا، فَالقَولُ قَولُهُ فِي نَفيِ ذَلِكَ مِن غَيرِ يَمِينٍ، وَلَا تُسمَعُ الدَّعوَى فِي هَذَا، وَلَا فِي حَدٍّ لِلَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلمُدَّعِي فِيهِ، وَلَا ولَايَةَ لَهُ عَلَيهِ، فَلَا تُسمَعُ مِنهُ دَعوَاهُ حَقًّا لِغَيرِهِ مِن غَيرِ إذنِهِ، وَلَا ولَايَةَ لَهُ عَلَيهِ. فَإِن تَضَمَّنَت دَعوَاهُ حَقًّا لَهُ، مِثلُ أَن يَدَّعِيَ سَرِقَةَ مَالِهِ، لِيُضَمِّنَ السَّارِقَ، أَو يَأْخُذَ مِنهُ مَا سَرَقَهُ، أَو يَدَّعِيَ عَلَيهِ الزِّنَا بِجَارِيَتِهِ؛ لِيَأْخُذَ مَهرَهَا مِنهُ، سُمِعَت دَعوَاهُ، وَيَستَحلِفُ المُدَّعَى عَلَيهِ لِحَقِّ الآدَمِيِّ، دُونَ حَقِّ اللهِ تَعَالَى". (المغني ١٠/ ٢١٣- ٢١٤، ط. مكتبة القاهرة).

وبناء على ما سبق: يتضح أن قاعدة "اليمين على من أنكر" يعمل بها في دعاوى التهمة -كالسرقة-، لكن في حدود حقوق العباد، أما في جانب الحدود والعقوبات المقدرة حقًّا لله تعالى فلا يجري فيها العمل بتلك القاعدة. والله تعالى أعلم.




# من أحكام الجنايات






# السرقة بين الأقارب

## السؤال

هل تؤثِّر قرابة السارق للمسروق على العقوبة المقررة لحد السرقة؟

## الجواب

الأصل في الشريعة الإسلامية أن أخذ مال الغير بدون حق محرمٌ شرعًا، فلا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**» [متفق عليه]، والسرقة نوع من أنواع الأخذ بدون حق، وقد ورد النهي عنها في أحاديث كثيرة منها: قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده" [متفق عليه]، وذكر الله سبحانه عقوبتها في كتابه المجيد، وهو قطع اليد في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة: ٣٨].

وأدلة تحريم السرقة ووجوب القطع للسارق مع ما فيها من عموم بحيث تشمل السرقة من الأقارب ومن غيرهم لكن للفقهاء تفصيل في أثر القرابة على العقوبة المقررة للسرقة، وذلك يختلف باختلاف كون السارق أصلًا للمسروق منه بأن يكون أبًا أو جدًّا مثلًا، أو فرعًا منه كأن يكون ولده، أو يكون بين السارق والمسروق منه رحمٌ أو زوجية.

فإذا كان السارق أصلًا للمسروق منه كالأب وإن علا والأم وإن علت، وكان الأخذ على صورة السرقة المحرَّمة بحيث توافرت فيه شروط السرقة من كونها خفية وبلغ المسروق نصابًا ومن حرزِ مثله، فجمهور الفقهاء على أنه لا يقام عليه الحد سواء كان أخذه في حدود النفقة الواجبة أو لا، إلا أنه يأثم إن أخذ من مال ولده من غير حاجة، وكذا إن كان السارق فرعًا للمسروق منه بأن كان ابنًا أو بنتًا فلا يقام عليه الحد، خلافًا للمالكية في الثاني فإنهم لا يرون






في علاقة الابن بأبيه شبهة تدرأ عن الابن حد السرقة، ولذلك يوجبون إقامة الحد في سرقة الفروع من الأصول.

واستدل الجمهور على ذلك أولًا بالأدلة التي تثبت أن للأب التصرف في مال ولده، وأن للأب الأخذ من مال فرعه كَمَالِ نفسِه، ومن هذه الأدلة، قوله صلى الله عليه وسلم: "**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه**" [رواه أبو داود والترمذي والنسائي]، وفي رواية: "**فكلوا من كسب أولادكم**".

كما أن قرابة الأب عادة ما تكون فيها المباسطة في المال والإذن في الدخول في الحرز، حتى صار كل واحد منهم بمنزلة الآخر، ولذلك منعت شهادة بعضهم لبعض [راجع: بدائع الصنائع ٧/ ٧١، ط. دار الكتب العلمية، وفتح القدير ٥/ ٣٨٠، ٣٨١، ط. دار الفكر، وشرح الخرشي على خليل ٨/ ٩٦، ط. دار الفكر، ومنح الجليل ٥/ ٤١٩، ط. دار الفكر، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٣٣٧، ط. دار الفكر، وتحفة المحتاج ٩/ ١٣٠، ط. دار إحياء التراث العربي، ومغني المحتاج ٥/ ٤٧١، دار الكتب العلمية، والمغني ٩/ ١١٥، ط. دار الفكر، والإنصاف ١٠/ ٢٧٨، ط. دار إحياء التراث العربي].

واستدلوا ثانيًا بقوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**" [متفق عليه].

فظاهر قوله: "**خذي**" الإباحة في حدود المعروف لا سيما في حال امتناع الأصل عن الإنفاق أو التقتير فيه؛ لأنه ظالم لمنعه حقًّا واجبًا شرعًا وهو النفقة

الكافية لتغطية الضروريات والاحتياجات. كما أن النفقة تقاس على الدَّين في أن كلًّا منهما حق واجب الأداء، ويجوز لصاحب الدين أن يأخذ قدر حقه عند الامتناع عن الأداء، فكذا النفقة، ولا يعد ذلك جريمة لأنه أخذ حقه.

يقول الإمام النووي: "يؤخذ من حديث هند أن مَن له عند غيره حق وهو عاجز عن استيفائه يجوز له الأخذ من ماله إن قدر بغير إذنه، وهذا مذهبنا" [شرح صحيح مسلم ١٢/ ٧، ط. دار إحياء التراث العربي].

والمعنى في عدم ثبوت جريمة السرقة بأوصافها التامة في حالة أخذ الأصل من الفرع، والفرع من الأصل تمكن الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

أما إذا كان بين السارق والمسروق قرابة، فجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يرون أن سرقة الأقارب بعضهم من بعض ليست شبهة تدرأ الحد عن السارق، سواء في ذلك المحارم أو لا، ولهذا أوجبوا القطع على من سرق من مال أخيه أو أخته أو عمه أو عمته أو خاله أو خالته، أو ابن أو بنت أحدهم، أو أمه أو أخته من الرضاعة، أو امرأة أبيه أو زوج أمه، أو ابن امرأته أو بنتها أو أمها، وعللوا ذلك بأنه لا يباح الاطلاع على الحِرز في مثل هذه الحالات مما يدل على أنه لا مباسطة بين السارق وبين مَن ذُكِر، كما أنه لا ترد شهادة بعض هؤلاء للبعض الآخر، فلا أثر لهذه القرابة في جريمة السرقة.

وخالف في ذلك الحنفية فقالوا: لا قطع على مَن سرق من ذي رحم محرم؛ لأن دخول بعضهم على بعض دون إذنٍ عادة يعتبر شبهة تسقط الحد، أما من سرق من ذي رحم غير محرم فيقام عليه حد السرقة؛ لأنهم لا يدخل





بعضهم على بعض عادة، فالحرز كامل في حقهم، واختلفت كلمة الحنفية في سرقة المحارم غير ذوي الرحم بعضهم من بعض كالأم والأخت من الرضاعة، فذهب أبو حنيفة ومحمد إلى إقامة الحد على السارق خلافًا لأبي يوسف [راجع: بدائع الصنائع ٧/ ٧٥، وفتح القدير ٥/ ٣٨٠، ٣٨١].

وأما إذا كان الزوجية قائمة بين السارق والمسروق منه، فإن أخذت الزوجة من مال زوجها على صورة السرقة المحرمة في حدود النفقة الواجبة فلا يعد ذلك سرقة محرمة بالاتفاق، ودليله نص حديث هند بنت عتبة: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**".

أما إذا أخذت الزوجة قدرًا زائدًا على النفقة، وكان المأخوذ من حرز أو في مكان لم يشتركا فيه بحيث منع أحدهما الآخر من الدخول فيه، فيرى الحنفية أنه لا قطع على واحد منهما، وهو المذهب عند الحنابلة؛ وذلك لما بين الزوجين من الانبساط في الأموال عادة، وقياسًا على أخذ الأصول من الفروع والعكس، كما أن بين الزوجين سببًا يوجب التوارث من غير حجب.

ويرى المالكية وهو الأظهر عند الشافعية وجوب الحد، لعموم آية السرقة؛ ولأن الحرز هنا تام، فانتفت الشبهة [راجع: فتح القدير ٥/ ٣٨٢، وشرح الزرقاني على خليل ٨/ ١٠٠، ط. دار الفكر، ومغني المحتاج ٥/ ٤٧٣، والإنصاف ١٠/ ٢٨٠، وكشاف القناع ٦/ ١٤٢، ط. دار الفكر].

وعليه فإن قرابة الأصول والفروع تكون مؤثرة في عدم القطع مع الإثم، وكذلك الزوجية، وأما غير هذه القرابة فلا تؤثر في إقامة الحد. والله تعالى أعلم.



## مسألة: "اللص الظريف في كتب الفقه"

### السؤال

سألني بعض طلبة العلم متحديا عن "اللص الظريف"، ووعدني بإعطائي مبلغا من المال إن عرفته! فقلت له: هو "أرسين لوبين"، فضحك ساخرا، وقال: إنما أسألك في الفقه. فقلت: ما دخل الفقه باللص الظريف، ولكنه أبى إعطائي ما وعدني، وتمسك بما زعم، فهل هناك في الفقه هذا المصطلح؟ وما معناه؟ وما سبب وصفه بهذا اللقب؟ أرجو الإفادة ولكم جزيل الشكر.

### الجواب

"أرسين لوبين" شخصية خيالية ابتكرها الكاتب الفرنسي موريس لوبلان، وجعله بطلا لعدة قصص بوليسية، وقد لاقت هذه القصص إقبالا عظيما عليها من قبل القراء وخاصة المهتمين بدراسة الجريمة وتحليل دوافعها وإماطة اللثام عن مرتكبيها؛ ليقدموا للعدالة.

وسبب وصف "أرسين لوبين" بوصف "اللص الظريف" أن القصة الأولى كانت تحت عنوان "أرسين لوبين اللص الظريف"، ثم خرجت بعد ذلك عدة روايات بعناوين مختلفة منها: "المثلث الذهبي" و"جزيرة ذات ثلاثين مقبرة" و"الكنيسة الحمراء"، وقد ترجمت إلى عدة لغات منها العربية.

أما مصطلح: "اللص الظريف" الموجود في كتب الفقه فهو مكون من كلمتين، "اللص" وهو السارق، و"الظريف" ومعناه الذكي الحسن البيان، قال أبو المكارم المطرزي: الظَّرْفُ وَالظَّرَافَةُ الْكَيْسُ وَالذَّكَاءُ، وَعَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ: "الظَّرْفُ فِي اللِّسَانِ، وَمِنْه حَدِيثُ عُمَرَ -رضي الله عنه-: "إِذَا كَانَ اللِّصُّ ظَرِيفًا

لَا يُقْطَعُ" أَيْ كَيِّسًا جَيِّدَ الْكَلَامِ يَدْرَأُ الْحَدَّ عَنْ نَفْسِهِ بِاحْتِجَاجِهِ". [المغرب: مادة ظ ر ف، ص٢٩٨، ط. دار الكتاب العربي].

ولذا كان الظريف لا يكذب؛ لأنه يستطيع بلسانه أن يصل إلى ما يريد دون الاضطرار إلى الكذب؛ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: الْكَلَامُ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ يَكْذِبَ ظَرِيفٌ. [الآداب الشرعية لابن مفلح: ١/ ١٦، ط. عالم الكتب].

فهذا الوصف "اللص الظريف" -والذي استخدمه غير واحد من أهل العلم- يطلق على السارق الذي عنده ذكاء وحسن بيان وعنده أيضا شيء من الفهم والفقه بحيث يستطيع أن يُسَخِّر كل ذلك في سبيل دفع الحد عنه إذا قُبض عليه بإثارة بعض الشبهات التي قد تدرأ حد السرقة عنه.

وهذا مأخوذ من المشهور عن الفقه أنه يدرأ الحدود بالشبهات، وقد وردت في ذلك نصوص كثيرة، وقد جمعها ملخصة الإمام السيوطي في كتابه في قواعد الشافعية، قال السيوطي: الْقَاعِدَةُ السَّادِسَةُ الْحُدُودُ: تَسْقُط بِالشُّبُهَاتِ قَالَ صلى الله عليه وسلم: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**» أَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ فِي جُزْءٍ لَهُ مِنْ حَدِيث ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «**ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**». وَأَخْرَجَ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُمْ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ**». وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ مَوْقُوفًا. وَأَخْرَجَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ مَرْفُوعًا: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ**» فَقَطْ. وَقَالَ مُسَدَّدٌ فِي مُسْنَدِهِ: حَدَّثَنَا يَحْيَى الْقَطَّانُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ

أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبْهَةِ» وَهُوَ مَوْقُوفٌ حَسَنُ الْإِسْنَادِ. وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ عَنْهُ مَوْقُوفًا: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ وَالْقَتْلَ عَنْ عِبَادِ اللهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ». اَلشُّبْهَة تُسْقِطُ الْحَدّ ... وَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ مَالِ أَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَسَيِّدِهِ، وَأَصْلِ سَيِّدِهِ وَفَرْعه، لِشُبْهَةِ اسْتِحْقَاقِ النَّفَقَةِ وَسَرِقَةِ مَا ظَنَّهُ مِلْكَهُ، أَوْ مِلْكَ أَبِيهِ أَوْ ابْنِهِ. وَلَوْ ادَّعَى كَوْنَ الْمَسْرُوقِ مِلْكَهُ سَقَطَ الْقَطْعُ، نَصَّ عَلَيْهِ لِلشُّبْهَة، وَهُوَ اللِّصُّ الظَّرِيفُ. [الأشباه والنظائر: ص١٢٢،١٢٣، ط. دار الكتب العلمية].

ووجه سقوط الحد عن هذا اللص أن الفقهاء قد عرفوا السرقة ووضعوا شروطا لا بد من توافرها لإقامة الحد على من ارتكبها، فمتى اختل شرط أو كانت هناك شبهة امتنع الحد.

وقال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج: "(وكذا) لا يقطع السارق (إن ادعى ملكه) أي المسروق أو ملك بعضه (على النص) ولم يسند الملك إلى ما بعد السرقة وبعد الرفع إلى الحاكم وثبتت السرقة بالبينة؛ لاحتمال صدقه فصار شبهة دارئة للقطع، ويروى عن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- أنه سماه السارق الظريف أي: الفقيه، وفي وجه أو قول مخرج: يقطع لئلا يتخذ الناس ذلك ذريعة لدفع الحد، وحمل النص على ما إذا أقام بينة بما ادعاه". [مغني المحتاج: ٥/ ٤٧٠، ط. دار الكتب العلمية].

وقال ابن قدامة: "وَرُوِيَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ أَنَّهُ قَالَ: لَا يُقْطَعُ ظَرِيفٌ. يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ إذَا قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، ادَّعَى شُبْهَةً تَدْفَعُ عَنْهُ الْقَطْعَ. فَلَا يُقْطَعُ". [المغني: ٩/ ٨١، ط. مكتبة القاهرة].





وبناء على ما سبق: فإن مصطلح "اللص الظريف" قد ورد في كتب الفقهاء، وهو السارق الذكي الذي يستطيع أن يدفع عن نفسه حد السرقة بذكائه وفطنته، دون أن يكذب، وهذا من خلال إثارته للشبهات، التي تدفع عنه الحد؛ ولذا سمي بذلك، ومن ثم لا علاقة له بنفس المصطلح الوارد في بعض القصص، والأدبيات الأوروبية. والله تعالى أعلم.








# المسؤولية الجنائية على المفتي

## السؤال

إذا أجاب المفتي عن مسألة فترتب عن فتواه ضرر وقع بالسائل أو بغيره، فهل يضمن المفتي بذلك، أم لا؟

## الجواب

منصب الإفتاء منصب عظيم، فالمفتي موقِّع عن رب العالمين ووارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، وقائم مقام النبي في أمته، لا سيما والعلماء ورثة الأنبياء، يقول محمد بن المنكدر: «العالم بين الله تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم!»، ولخطر هذا المنصب فإنه لا يصلح له إلا من كملت فيه شروط تؤهله للتضلع بهذا المنصب، أهمها الاجتهاد، فالأصل في من يتصدر للقيام بمهمة الإفتاء أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق مثله في ذلك مثل القاضي.

يقول الكمال بن الهمام الحنفي في فتح القدير: «اعلم أن ما ذُكِر في القاضي ذُكِر في المفتي، فلا يُفتي إلا المجتهد، وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتٍ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد -كأبي حنيفة- على جهة الحكاية، فعُرِف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي». (٧/ ٢٥٦، ط. دار الفكر).






وإذا كان العلماء اشترطوا الاجتهاد المطلق فيمن يفتي، واختلفوا في إفتاء المقلد، فإنهم مع ذلك حرَّموا الفتوى بغير علم، وعابوا على من لم تكمل أهليته العلمية تصدره للفتوى، وأنكروا ذلك، وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا ، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**».

وروى الإمام أحمد وابن ماجه عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**من أفتى بغير علم كان إثم ذلك على الذي أفتاه**».

وفي حديث جابر قال: «**خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**». رواه أبو داود عن جابر، وأحمد وابن ماجه عن ابن عباس.

فقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**قتلوه قتلهم الله**»، فيه نسبة القتل إلى من أفتَوه بعدم الرخصة بالتيمم، فهم متسببون في إتلاف نفس، وسبب الإتلاف الخطأ في الفتوى، وقد اعتبر الفقهاء الإتلاف سببًا من أسباب الضمان، ومن

هنا نصَّ الفقهاء على مسألة تضمين المفتي إذا أخطأ في فتواه وترتب على ذلك إتلاف مال أو نفس، على اختلاف بين الفقهاء في شروط وضوابط الضمان.

فمن أمثلة المسائل التي قد يترتب على الخطأ في الفتوى فيها إتلاف للمال أو للنفس ما إذا أفتى بالمال لغير صاحبه الذي يستحقه، بأن أفتى بجواز ميراث الكافر من قريبه المسلم، وأخذ الكافر المال بناء على هذه الفتوى، أو أفتى بقتل معصوم ظنه مرتدًّا بما لا يحصل به حد الردة، وغير ذلك من المسائل التي تشبه ما ذكرنا.

ومسألة ضمان المفتي من حيث الورود في كتب الفقهاء قليلة الذِّكر، إلا أنه باستقراء ما كتب فيها نقول: إنه من حيث النظر إلى المسألة المُستَفتَى فيها، فإنها تنقسم إلى مسائل خلافية وغير خلافية، فإذا أفتى المفتي في مسألة اجتهادية يسوغ الخلاف فيها فلا يتعلق بذلك ضمان؛ وذلك لأن القاعدة: «أنه لا إنكار في المختلف فيه، ومعنى القاعدة أنه لا ينهى شخص غيره مُنكِرًا عليه بمجرد عمله في مسألة بمذهب فقهي يخالف مذهبه، أو ينسب قوله إلى المُنكَر مستخدمًا طرق الإنكار الثلاث المنصوص عليها في الحديث -اليد أو اللسان أو القلب- سبيلًا للتغيير، أو مجرد الاعتراض على عملٍ موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية. فإذا كان لا يصح مجردُ الإنكار في المسائل الخلافية، فإن الضمان غير وارد فيها ولو ترتب على ذلك تلف نفس أو مال، وقد أفردنا مسألة الإنكار في المختلف فيه في فتوى سابقة صادرة عن أمانة الفتوى، فليرجع إليها، كما أن المفتي إذا أفتى في مسألة اجتهادية مما تتعلق بالنفس أو المال وخالفه رأي اجتهادي آخر فلا يُنقَض اجتهادُ الأول بالثاني؛

لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وإذا لم ينقض اجتهاده فلا ضمان عليه، أضف إلى ذلك أن المسائل الاجتهادية دائرة مع الظن -كما هو منصوص عليه في كتب الأصول- والظني قد يصيب حقيقة الشيء وقد يخطئه، فكيف يرتب الضمان على ما هو دائر على الظن!

أما إذا كانت المسألة التي خالف فيها المفتي مما لا يسوغ الاجتهاد فيها، بأن يخالف نصًا أو إجماعًا، أو قياسًا جليًا، وهو ما يعبَّر عنه بـ(ضعف المُدرَك)، فقد يكون المفتي أهلًا للفتوى وقد لا يكون.

الحالة الأولى: أن يكون أهلًا للفتوى:

فإن كان أهلًا للفتوى -وهو أعم من المفتي المُنَصَّب من قبل الحاكم أو من ينوب منابه-، فقد اختلفت كلمة الفقهاء في وجوب الضمان كما يلي:

فيرى المالكية أنه لا ضمان على المفتي المجتهد إذا أخطأ في فتواه وترتب على الخطأ إتلاف نفس أو مال.

ويرى الإمام أبو إسحاق الإسفراييني أنه يضمن المفتي المجتهد إذا أخطأ في فتواه، وترتب على الخطأ إتلاف نفس أو مال، وهو ما يراه أيضًا الإمام السيوطي الشافعي، وابن النجار الحنبلي.

يقول الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «في ح: أن من أتلف بفتواه شيئًا وتبين خطؤه فيها، فإن كان مجتهدًا لم يضمن، وإن كان مقلدًا ضمن إن انتصب وتولى فعل ما أفتى فيه، وإلا كانت فتواه غرورًا قوليًا لا ضمان فيه ويزجر، وإن لم يتقدم له اشتغال بالعلم أُدِّب». (١/ ٢٠، ط. دار الفكر)، ورمز (ح): إشارة إلى الحطاب.

ويقول النووي في المجموع: «وإذا عمل بفتواه في إتلاف فبان خطؤه وأنه خالف القاطع، فعن الأستاذ أبي إسحاق أنه يضمن إن كان أهلًا للفتوى، ولا يضمن إن لم يكن أهلًا؛ لأن المستفتي قصر». كذا حكاه الشيخ أبو عمرو وسكت عليه، وهو مشكل وينبغي أن يخرج الضمان على قولي الغرور المعروف في بابي الغصب والنكاح وغيرهما، أو يقطع بعدم الضمان إذ ليس في الفتوى إلزام ولا إلجاء». (١/ ٤٥، ٤٦، ط. دار الفكر).

ويقول الزركشي عند بيانه لمستثنيات قاعدة: إذا اجتمع السبب أو الغرور والمباشرة قدمت المباشرة، قال: «لو أفتاه المفتي بإتلاف فأتلف، ثم تبين خطؤه، فإن كان المفتي أهلًا للفتوى فالضمان عليه، وإلا فلا؛ لأن المستفتي مقصِّر». (المنثور ١/ ١٣٤، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، ومثله في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٢، ط. دار الكتب العلمية).

وقال ابن النجار في الكوكب المنير: «(وإن عمل) المستفتي (بفتياه) أي بفتيا المفتي (في إتلاف) نفس أو مال (فبان خطؤه) أي خطأ المفتي في فتياه (قطعًا) أي بمقتضى مخالفته دليلًا قاطعًا (ضمنه) أي ضمن المفتي ما أتلفه المستفتي بمقتضى فتياه (وكذا) يضمن (إن لم يكن أهلًا) للفتيا على الصحيح، خلافًا لأبي إسحاق الإسفراييني وجمع، بل أولى بالضمان ممن هو أهل للفتيا، قال البرماوي وغيره: لو عمل بفتواه في إتلافٍ، ثم بان أنه أخطأ فإن لم يخالف القاطع لم يضمن لأنه معذور، وإن خالف القاطع ضمن». (٤/ ٥١٤، ط. مكتبة العبيكان).



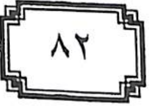



وفي كتاب البهجة للتسولي: «قال البُرزُلي عقب قول ابن رشد: والوصي قد أخطأ على مال الأيتام يعني حيث باعه بغبن، ما نصه: يريد بعد اجتهاد فلا ضمان عليه، ويغرم من حصل تحت يده مع الفوت، كما إذا أنفق التركة على الأيتام ثم ظهر دَيْن، ويتخرج على ما في كتاب ابن المواز من كتاب الوصايا أن الوصي هنا يغرم ولا يغرم من حصل في يده؛ لأنه جعل الوصي يغرم في الخطأ، وهو يجري على الخلاف في المجتهد يخطىء هل يُعذَر بخطئه أم لا». اهـ. (٢/ ١٧٧، ط. دار الكتب العلمية).

ويقول الشيخ زكريا الأنصاري في أسنى المطالب: «(وإن أتلف بفتواه) ما استفتاه فيه، ثم بان أنه خالف القاطع أو نص إمامه (لم يغرم) من أفتاه (ولو كان أهلًا) للفتوى إذ ليس فيها إلزام» (٤/ ٢٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وسبب الخلاف في المسألة يرجع إلى مدى إلزامية فتوى المفتي، فمن رأى أن فتوى المفتي ملزمة ألزمه الضمان، ومن لا فلا، فمن لم يلزمه الضمان رأى أن المستفتي مخيَّر بين قبول الفتوى وردها، فهي غير ملزمة له، كما أن المفتي إذا أخطأ فهو مأجور لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**"، فكيف يكون مأجورًا ويلزمه الضمان!

وقد استدل من لا يرى الضمان بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "**مَنْ تَطَبَّبَ، وَلَا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ، فَهُوَ ضَامِنٌ**". أخرجه أبو داود.



ووجه الدلالة أنه ضمَّن المتطبب -وهو الذي لا يعرف الطب- ولم يحكم عليه إلا بالضمان؛ فيكون الحاذق لا ضمان عليه بمفهوم المخالفة، ويدخل فيه المفتي بالقياس.

واستدل من يرى إلزامه الضمان أن المفتي متسبب في الإتلاف الذي هو سبب من أسباب الضمان، لا سيما وأن الخطأ بمخالفة النص أو الإجماع لا يعذر فيه، والأجر الوارد في الحديث إنما حصل له على تعبه في الاجتهاد، ولا ينافي ذلك الضمان كما لا يخفى.

والذي نراه أن القول بضمان المفتي في هذه الحالة وجيه؛ وذلك لسببين:

أولًا: تخريج هذه المسألة على قاعدة التسبب والمباشرة، وخلاصة كلام الأصوليين فيها: أن المتسبب هو الضامن إذا تغلب السبب على المباشرة، وأن المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي سواء أكان بقصد أم لا، فشهود الزور في قتل إنسان ضامنون عند الحنفية، ويجب عليهم القصاص عند غير الحنفية؛ لأنهم تسببوا في موت المشهود عليه، ولو كان القاضي هو المباشر للقتل، وفي مسألة المفتي فلا شك في تسبب المفتي بخطئه في الفتوى في إتلاف نفس أو مال لا سيما إذا كانت الفتوى صادرة ممن هو مُنصَّب من قبل الحاكم (المفتي الرسمي للبلاد) فإن فتواه ملزمة أحيانًا، وخطؤه فيها بما يخالف النص أو الإجماع إذا ترتب عليها ضرر بإتلاف مال أو نفس فالضمان عليه تسببًا، فحاله كحال من دفع السكين للصبي غير المميز فقتل الصبي به نفسه، فالضمان على عاقلة الدافع.






ثانيًا: قياس المفتي على الحاكم إذا قصَّر الحاكم في النظر في مستند حكمه، كأن يحكم بجلد إنسان أو قطعه أو قتله بشهادة شهود، فجلد أو قتل أو قطع، فبان الشهود غير أهل للشهادة ضمن الحاكم. راجع: (حاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٥، والمغني لابن قدامة ١٠/ ٢٢٩، وحاشية القليوبي ٤/ ٢١٠)، أو زاد في حد المحدود خطأ ضمن، فكذلك المفتي في مسألتنا هذه إذا أخطأ في الفتوى وترتب على الخطأ إتلاف مال أو نفس.

الحالة الثانية: أن يكون المفتي غير أهل للفتوى:

يحرم على من لم تكمل أهليته التصدرُ للفتوى، وإن أصاب، فإفتاؤه غيرَه محض افتراء وتقوُّل في الدين، وهو محرَّم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «إن الله لا يقبض العلم



انتزاعًا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا».

وروى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ».

يقول ابن الصلاح -رحمه الله- في أدب المفتي بعد تعداده مراتب المفتين: «فمن انتصب في منصب الفتيا، وتصدى لها وليس على صفة واحد من هذه الأصناف الخمسة فقد باء بأمر عظيم، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم. ومن أراد التصدي للفتيا ظانًّا كونه من أهلها فليتهم نفسه وليتق الله ربه تبارك الله وتعالى، ولا يحد عن الأخذ بالوثيقة لنفسه والنظر لها». (ص ١٠١، ط. مكتبة العلوم والحكم).

فمع حرمة التصدر من غير أهلية، إلا أن الفقهاء اختلفوا في تضمينه ما يفسده بسبب فتواه من مال أو نفس، فنقل ابن الصلاح وغيره عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه لا يضمن، وهو أحد قولي الإمام النووي.

ويستدل على ذلك بما يلي:

أولًا: حديث جابر السابق، وفيه: «...**قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده**».

ووجه الدلالة: أنه -صلى الله عليه وسلم- أثبت خطأهم، وعنَّفهم بالدعاء عليهم، ولكنه لم يلزمهم بدية أو قصاص. يقول ملا علي القاري في مرقاة المفاتيح: «(قتلهم الله) أي: لعنهم، إنما قاله زجرًا وتهديدًا، وأخذ منه






أنه لا قود ولا فدية على المفتي، وإن أفتى بغير الحق». (٢/ ٤٨٤، ط. دار الفكر).

ثانيًا: أن المستفتي قصَّر بسؤاله غير الأهل، وبعدم تحريه من هم أهل للفتوى، فالإتلاف الحاصل للمستفتي هو مَن جرَّه إلى نفسه.

ويرى ابن مفلح وابن النجار الحنبليان وغيرهما أنه يضمن في هذه الحالة، ويستدل لهذا الرأي بأن ضمان غير الأهل أولى من ضمان الأهل؛ لأن تصديه لما لا يصلح له تعدٍّ وغرور، فكأنه تعمد إيذاء المستفتي وإلحاق الضرر به فيضمن.

والظاهر كما نقله الدسوقي إلحاق الضمان بغير الأهل إن كان مُنَصَّبًا للفتوى (المفتي الرسمي) وباشر بنفسه فعل ما أفتى فيه، كأن يقضي بأحقية المال لزيد على عمرو، ويباشر بنفسه تسليم المال لزيد ثم يَتبين أنه أخطأ في الفتيا فحينئذٍ يضمن، أما غير المُنَصَّب فمَثَل المستفتي معه كمن يذهب إلى النجار ليداوي مرض جسده فهو أحق بالضمان من النجار إن أفسد شيئًا في جسده، فشفاء العي السؤال شريطة أن يكون من أهل السؤال، وإلا فلا يكون شفاء بل هو عين السقام.

ومما سبق: يتبين أنه إذا أفتى المفتي في مسألة اجتهادية يسوغ فيها الخلاف، ثم ترتب على فتياه إتلاف مال أو نفس فلا ضمان عليه، أما إذا كانت المسألة هي مما لا يسوغ فيه الخلاف والاجتهاد، فإنه إما أن يكون أهلًا للفتوى، وإما ألا يكون كذلك، فإن كان أهلًا للفتوى فالراجح أن عليه الضمان، وإن لم يكن أهلًا للفتوى فالظاهر أن عليه الضمان إذا كان مُنَصَّبًا






رسميًّا للفتوى في البلاد وباشر تنفيذ الفتوى بنفسه، وإلا -بأن لم يكن مُنَصَّبًا رسميًّا للفتوى- فلا ضمان عليه، بل يكون الضمان على المستفتي المقصر في تحري سؤال من هو أهل للفتوى. والله تعالى أعلم.









# حكم التعويض لصاحب السيارة وهو مخمور أثناء الحادث

## السؤال

اصطدم أحدُ الأشخاص أثناءَ قيادته سيارته بسيارة أخرى سائقها سكران، وحدثت بعض التلفيَّات في سيارة السائق السكران، فهل يستحق السائقُ السكران المعتدى عليه التعويضَ عمَّا لحق سيارته من تلفٍ، أم أن سُكْرَه يمنعه من استحقاق التعويض؟

## الجواب

تناول المُسْكِر حرام بالكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:٩٠]، وقال صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ» (متفق عليه واللفظ للبخاري)، وقد أجمعت الأمة على حرمته (راجع: المقدِّمات المُمهِّدات لابن رشد الجد ١/ ٤٤١، ط. دار الغرب الإسلامي، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٣٥، ط. دار الفكر).

والمفهوم مِن عبارات الفقهاء وتعليلاتهم للأحكام أن السُّكر لا يمنع الاستحقاق، فمِن ذلك: ما قرَّروه مِن أن الجناية على نفس المجنون وماله كالجناية على المكلَّف، فيثبت للمجنون موجَب الجناية ويتولاه وليُّه؛ إذ الأصل في الأنفس والأموال العصمة ما لم يوجد معارض. (يراجع: كشاف القناع للبُهوتي ٦/ ٣٦، ط. دار الكتب العلمية)، والسَّكران كالمجنون إذ كل



منهما فاقد لعقله الذي هو مناط التكليف، بل إن الشرع أوجب الضمان في الاعتداء على الجنين إذا نزل ميتًا، وأثبت له حق الميراث، وهو غير مكلَّف، فلئن يثبت ذلك لمن به صفة التكليف -على الرغم من الخلاف في كونه مكلفًا- أولى.

ومن ذلك أيضًا: أن جمهور الفقهاء على أن التصرفات الفعلية -وهي ما تصدر عن الجوارح ما عدا اللسان- معتبرة في حق السَّكران إن تعدَّى بسُكْرِه بأن أدخل السُّكر على نفسه عالمًا بحرمته قاصدًا ذلك، فإذا غصب أو أتلف مال غيره أو سرق فيؤاخذ بأفعاله، ونقل ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد (٣/ ١٠٢، ط. دار الحديث- القاهرة] عن الليث قوله: «وكل ما جَنَتْهُ جوارحه -أي: السكران- فلازم له، فيحد في الشرب والقتل والزنا والسرقة».

ومن جملة ما علَّلوا به صحة هذه التصرفات أن سُكْره لا ينافي الخطاب أي أنه مكلَّف، كما هو تعليل الحنفية وبعض الشافعية (ينظر: كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ٣٥٣، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، والمغني للخبَّازي ص٣٨٩، ط. جامعة أم القرى، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ٥/ ٢٣٠، ط. دار الكتب العلمية)، وإذا كان السكران مكلَّفًا فيثبت له ما يثبت للمكلَّف من حقوقٍ، يضاف إلى ذلك أنه إذا كان السُّكْر لا يمنع إقامة الحد وهو من الواجبات فكذلك لا يمنع الحقوق كالتعويضات وقيم المتلفات، وهذا هو ما قضى به الإمام علي رضي الله عنه، ففي «المصنَّف» لابن أبي شيبة (كتاب الديات، في القوم يشج بعضهم بعضًا، ٥/ ٤٣١، ط. دار الرشد- الرياض)



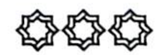





عن سِمَاك، عن عبد الرحمن بن القَعْقاع، قال: دعوت إلى بيتي قومًا، فطَعِموا وشَرِبوا فأُسكِروا وقاموا إلى سكاكين في البيت فاضطربوا، فجرح بعضهم بعضًا وهم أربعة، فمات اثنان وبقي اثنان، فجعل عليٌّ الديةَ على الأربعة جميعًا، وقصَّ للمجروحين ما أصابهما مِن جراحاتهما.

ووجه الدلالة أن فيه تضمينَ عليٍّ الأربعةَ، وجعلهم مستحقين للضمان رغم أنهم سكارى.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فكون السائق المعتدى عليه سكران لا يمنعه من استحقاق غرامة الـمُتْلَف، فيجب على مَن اعتدى عليه ضمان ما أتلفه. والله تعالى أعلم.







# شرب القدر الذي لا يسكر من البيرة

## السؤال

ما حكم شرب القدر الذي لا يسكر من البيرة؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالبيرة: مشروب كحولي، يتم إنتاجه خلال عملية تخمير محتوياته الأساسية التي هي عادة الماء ومصدر لمادة النشاء بحيث تكون قابلة للتخمر، كالشعير ونحوه، وهو شراب مسكر مُغيِّب وساتر للعقل كالخمر، وكل ما خامر العقل وستره هو خمر ومحرم شرعًا قليله وكثيره، ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]، وأخرج مسلم عن عبد الله بن عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**"، وروى أبو داود عن عبد الله بن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "**لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه**"، قال ابن قدامة في المغني: "وثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- تحريم الخمر بأخبار تبلغ بمجموعها رتبة التواتر". (المغني لابن قدامة ٩/ ١٥٨، ط. مكتبة القاهرة).






والخمر يتناول كل شراب مسكر، سواء أكان من العنب أم من غيره، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء، ويدل على ذلك ما جاء في البخاري عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: خطب عمر -رضي الله عنه- على منبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: "إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب، والتمر، والحنطة، والشعير، والعسل، والخمر ما خامر العقل".

وما رواه البخاري عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "كنت أسقي أبا عبيدة، وأبا طلحة، وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم آت، فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس فأهرقها، فأهرقتها، والفَضيخ: شراب يتَّخذ من البُسْر-ثمر النّخل قبل أَن يرطب- من غير أَن تمسه النَّار، والزَّهْو: البُسْر الذي يحمرُّ أو يصفرُّ قبل أن يترطب".

ولقد حرمت الخمر بالمدينة، وكانت صناعته من البُسر والتمر، فلقد روى البخاري عن بكر بن عبد الله أن أنس بن مالك حدثهم: أن الخمر حرمت، والخمر يومئذ البسر والتمر، قال الحافظ بن حجر: "قال القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين: بأن الخمر لا يكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناوله اسم الخمر، وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة؛ لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، بل سووا بينهما وحرموا كل ما يسكر نوعه، ولم يتوقفوا ولا استفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك، بل بادروا إلى إتلاف ما كان من غير عصير العنب،





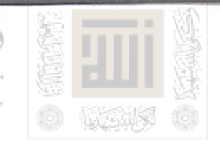

وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن، فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستكشفوا ويستفصلوا ويتحققوا التحريم، لما كان مقرر عندهم من النهي عن إضاعة المال، فلما لم يفعلوا ذلك وبادروا إلى الإتلاف علمنا أنهم فهموا التحريم نصًا فصار القائل بالتفريق سالكًا غير سبيلهم، ثم انضاف إلى ذلك خطبة عمر بما يوافق ذلك وهو ممن جعل الله الحق على لسانه وقلبه، وسمعه الصحابة وغيرهم فلم ينقل عن أحد منهم إنكار ذلك، وإذا ثبت أن كل ذلك يسمى خمرًا لزم تحريم قليله وكثيره، وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في ذلك ثم ذكرها قال: وأما الأحاديث عن الصحابة التي تمسك بها المخالف فلا يصح منها شيء على ما قال عبد الله بن المبارك وأحمد وغيرهم، وعلى تقدير ثبوت شيء منها فهو محمول على نقيع الزبيب أو التمر من قبل أن يدخل حد الإسكار جمعًا بين الأحاديث". اهـ.

ثم قال الحافظ ابن حجر: "قلت: ويؤيده ثبوت مثل ذلك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما سيأتي في باب نقيع التمر ولا فرق في الحل بينه وبين عصير العنب أول ما يعصر، وإنما الخلاف فيما اشتد منهما، هل يفترق الحكم فيه أو لا؟ وقد ذهب بعض الشافعية إلى موافقة الكوفيين في دعواهم أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له في تفرقتهم في الحكم وقولهم بتحريم قليل ما أسكر كثيره من كل شراب، فقال الرافعي: ذهب أكثر الشافعية إلى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره وخالفه ابن الرفعة فنقل عن المزني وابن أبي هريرة وأكثر الأصحاب أن الجميع يسمى خمرًا حقيقة، قال: وممن نقله عن أكثر الأصحاب القاضيان






أبو الطيب والروياني وأشار ابن الرفعة إلى أن النقل الذي عزاه الرافعي للأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا في كلام الرافعي ولم يتعقبه النووي في الروضة لكن كلامه في شرح مسلم يوافقه وفي تهذيب الأسماء يخالفه وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقلوا عن المزني فقال: قال إن الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وسعيد وابن عمر وأبو موسى وأبو هريرة وابن عباس وعائشة ومن التابعين سعيد بن المسيب وعروة والحسن وسعيد بن جبير وآخرون وهو قول مالك والأوزاعي والثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل الحديث، ويمكن الجمع بأن من أطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة يكون أراد الحقيقة الشرعية ومن نفى أراد الحقيقة اللغوية وقد أجاب بهذا ابن عبد البر وقال: إن الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي. والله أعلم، وقد قدمت في باب نزول تحريم الخمر وهو من البسر إلزام من قال بقول أهل الكوفة إن الخمر حقيقة في ماء العنب مجاز في غيره أنه يلزمهم أن يجوزوا إطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه؛ لأن الصحابة لما بلغهم تحريم الخمر أراقوا كل ما كان يطلق عليه لفظ الخمر حقيقة ومجازًا وإذا لم يجوزوا ذلك صح أن الكل خمر حقيقة ولا انفكاك عن ذلك وعلى تقدير إرخاء العنان والتسليم أن الخمر حقيقة في ماء العنب خاصة فإنما ذلك من حيث الحقيقة اللغوية، فأما من حيث الحقيقة الشرعية فالكل خمر حقيقة لحديث «**كل مسكر خمر**» فكلٌ كان خمرًا وكل خمر يحرم قليله وكثيره، وهذا يخالف قولهم. وبالله التوفيق". (فتح الباري لابن حجر، ط. دار المعرفة).






وتحريم القليل من المسكر ككثيره هو المفتى به عند الحنفية، قال الحصكفي صاحب الدر المختار: "وحرمها محمد، أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوهما مطلقًا، قليلها وكثيرها، وبه يفتى، ذكره الزيلعي وغيره، واختاره شارح الوهبانية، وذكر أنه مروي عن الكل". (الدر المختار للحصكفي ٦/ ٤٥٥، ط. دار الفكر).

قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: "قوله (وبه يفتى) أي بقول محمد، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام**» رواه مسلم. وقوله صلى الله عليه وسلم: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**» رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه، وقوله (وغيره) كصاحب الملتقى، والمواهب، والكفاية، والنهاية، والمعراج، وشرح المجمع، وشرح درر البحار، والقهستاني، والعيني، حيث قالوا: الفتوى في زماننا بقول محمد لغلبة الفساد، وعلل بعضهم بقوله: لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة ويقصدون اللهو والسكر بشربها، أقول: والظاهر أن مرادهم التحريم مطلقًا وسد الباب بالكلية". (حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٥٥، ط. دار الفكر).

وعليه: فالقدر الذي لا يسكر من البيرة محرَّم؛ لأنه كالخمر، واسم الخمر يتناول كل مسكر، قليله وكثيره.






# التعزير بالمال في المجالس العرفية

## السؤال

يشيع في بلدنا مصر -وخاصة في الرِّيف- ما يعرف بـ(المجالس العرفية)، وهي مجالس تعارف الناس عليها في حل بعض المشاكل بعيدًا عن أروقة المحاكم وساحات القضاء، وقد يحكم فيها على بعض المتخاصمين بدفع جزء من المال عقوبة له تعويضًا للخصم الآخر، فهل يحل أخذ هذا التعويض لمن حُكِمَ له به أم لا؟

## الجواب

التعزير عقوبة غير مقدَّرة شرعًا تجب حقًّا لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبًا، فهي عقوبة من شأنها أن تدفع الجاني وترده عن ارتكاب الجرائم أو العودة إليها.

وأصل التعزير مشروعٌ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ... ﴾ [النساء: ٣٤]، فأباح الضرب عند المخالفة والعصيان فدل ذلك على مشروعية التعزير لمن له الحق، ومن السنة ما رواه النسائي والحاكم «**أن النبي ﷺ عزَّر رجلًا في تهمة فحبسه يومًا وليلة ثم خلى سبيله**». (رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم)، وروى أبو داود والنسائي والحاكم بسندهم عن عبد الله بن عمرو «**عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثَّمر المعلَّق؟ فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة...**».

والخُبْنَة: مِعطَف الإزار وطَرَف الثوب، وهو ما يأخذه الرجل في ثوبه فيرفعه إلى فوق، والمعنى أن مَن أكل مِن ثمر مضطرًا دون أن يأخذ منه شيئًا فلا عقوبة عليه، وإن أخذ منه شيئًا فعليه الغرامة والعقوبة وذلك إذا لم يكن من حرزٍ وبلغ النصاب. وفي معناه حديث عبد الله بن عمرو: «... **ليس في شيء من الماشية قطع، إلا فيما آواه المراح فبلغ ثمن المِجَنِّ، ففيه قطع اليد، وما لم يبلغ ثمن المِجَنِّ، ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال**»، والمعنى أن ما لم يبلغ نصاب القطع ففيه الغرامة والعقوبة. ووجه الدلالة من الحديثين فرض العقوبة على ما دون الحدود، وهذه العقوبة التعزيرية عبارة عن مجموعة من العقوبات قد تبدأ بأبسطها وهو النصح والإرشاد أو الهجر والمقاطعة وقد تصل إلى أشدها وهو الحبس أو الجلد، وربما تنتهي بالقتل أحيانًا عند بعض الفقهاء، والنظر في ذلك موكول للقاضي حسب ما يراه، مراعيًا في ذلك نوع الجريمة وزمان ومكان ارتكابها وحال المرتكب شريطة تحقيق الهدف من العقوبة وهو الردع والزجر، ومن صور العقوبات التعزيرية (التعزير بالمال)، وقد اختلف العلماء في جوازها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقًا، وهو قول أبي يوسف، وأحد قولي الحنفية، وهو قول الشافعي في القديم، وقول عند المالكية وأحمد في مواضع مخصوصة من مذهبيهما، ونصره تقي الدين ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وعزاه الخطابي للحسن البصري والأوزاعي وإسحاق (راجع: رد المحتار ٤/ ٢٨٥، ط. دار الفكر، ومجمع الأنهر ١/ ٦٠٩، ط. دار إحياء التراث العربي، وحاشية العدوي على الخرشي ٨/ ١١٠، ط. دار الفكر، وفصل






المقال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال للإخميمي ص٣، ط. مصطفى الحلبي، والمجموع ٥/ ٣٠٤، ط. مكتبة الإرشاد، والإنصاف ٣/ ١٨٩، ط. دار إحياء التراث العربي، ومعالم السنن للخطابي ٢/ ٢٦٠، ط. المطبعة العلمية، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/ ١١٠، ط. مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة).

وقد استدل أصحاب هذا القول بآية كفارة اليمين وبأحاديث كثيرة، فآية الكفارة قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهذه الآية أصل دال على مشروعية التغريم بالمال شرعًا؛ إذ الحنث معصية ليست لها عقوبة مقدَّرة تماثلها في الصورة.

ومن الأحاديث: حديث الثَّمر المعلَّق السابق، وفيه: «...ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة»، ووجه الدلالة واضح.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتُقام، ثم آمر رجلًا فيُصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**». متفق عليه.

فهذا صريح في أن النبي ﷺ هَمَّ بتحريق بيوت الذين يتخلفون عن صلاة الجماعة، وما مَنَعه عليه الصلاة والسلام من ذلك إلا لما فيها من النساء والذرية، والحرق عقوبة مالية بالإتلاف.

ومنها: حديث بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، ولا يُفرَّق إبل عن حسابها، من أعطاها مُؤتجرًا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشَطْرَ مَالِه عَزْمَة من عَزَمَات ربنا عز وجل لا يحل لآل محمد منها شيء**». رواه أحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم.

ومعنى عَزْمَة أي: حقا. وهذا الحديث أصرح دليل للمجوزين، ولذلك كثُر الكلام حوله، حتى ادعى المانعون نسخه.

ومنها: حديث سويد بن مقرن رضي الله عنه قال: «**لقد رأيتني سابع سبعة من بني مُقرِّن ما لنا خادم إلا واحدة لطمها أصغرنا، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتقها**».

وفي رواية: «**لقد رأيتني وإني لسابع إخوة لي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما لنا خادم غير واحد فَعَمِدَ أحدُنا فَلَطَمَهُ، فأمَرَنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتقه**». رواه مسلم.

فأمْر النبي صلى الله عليه وسلم بعتق الخادم عقوبة ماليَّة، فإنه إذا أعتقه من أجل عقوبته إياه كانت عقوبة له، فلم ينتفع به من ناحية خدمته ولا من ناحية بيعِه، ومثله حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال: «**كنت أضرب غلامًا لي بالسوط، فسمعت صوتًا من خلفي: اعلم أبا مسعود، فلم أفهم الصوت من الغضب. قال: فلما دنا مني إذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يقول: اعلم أبا مسعود. اعلم أبا مسعود. قال: فألقيت السوط من يدي، فقال: اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام. قال:**





فقلت: **لا أضرب مملوكًا بعده أبدًا. وفي رواية: فقلت: يا رسول الله هو حر لوجه الله، فقال: أما لو لم تفعل للفحتك النار، أو لمستك النار**». رواه مسلم.

وهذا يعني أن أبا مسعود عُوقِب في مالِه لينجو من العقوبة الأخروية.

وفي معناه حديث الجارية التي لطمها سيدها لما أكل الذئب شاة من غنمها، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «**أين الله؟، قالت: في السماء. قال: من أنا؟، قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة**». رواه مسلم.

ومن الأحاديث أيضًا: حديث البراء بن عازب قال: «**بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده أن أضرب عنقه وآخذ مالَه**». الإمام أحمد وأصحاب السنن.

واستدل أصحاب هذا الرأي أيضًا بعمل بعض الصحابة رضي الله عنهم بالعقوبات المالية، فمن ذلك تحريق سيدنا عمر المكان الذي يباع فيه الخمر، وتحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره، ومصادرتُه عمالَه بأخذ شطر أموالهم، وإراقته اللبن المغشوش (تبصرة الحكام ٢/ ٢٩٣، ط. مكتبة الكليات الأزهرية)، يضاف إلى ذلك أنه إذا جاز التعزير بالقتل على رأيٍ فلأن يجوز بالمال أولى.

القول الثاني: المنع مطلقًا، وهو قول جمهور المذاهب الأربعة (راجع: فتح القدير ٥/ ٣٤٥، دار الفكر، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٦١، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤/ ٥٠٤- ٥٠٥، ط. دار المعارف، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٣٥٥، ط. دار الفكر، وفصل المقال ص٤٠، وأسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري ١/ ٣٦٠، ط. دار الكتاب الإسلامي،






والمجموع ٥/ ٣٣٤- ٣٣٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٤٩، ط. دار الفكر، وشرح البهوتي ٦/ ١٢٤، ط. عالم الكتب).

واستدلوا على المنع بالآيات والأحاديث العامة التي تنهى عن أكل أموال الناس بالباطل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقوله ﷺ: "**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**"، وقوله ﷺ: "**لا يحل لمسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس**". رواه أحمد وأبو داود والترمذي. كما استدلوا بقوله ﷺ: "**ليس في المال حق سوى الزكاة**". رواه ابن ماجه والطبراني. فلم يستثن من الحقوق إلا الزكاة، فيبقى ما عداها على النفي؛ لأن (حق) نكرة في سياق النفي وهي تفيد العموم.

لكن هذه الأدلة التي ذكرها الجمهور عامة، وأدلة القول الأول أخص فيجمع بينهما ببناء العام على الخاص، فتحمل الأدلة العامة على غير حال مرتكب المعاصي التي تستوجب التعزير، كما أن حديث ابن ماجه ضعيف. يقول ابن حجر في (التلخيص) بعد إيراده هذا الحديث: «ابن ماجه والطبراني من حديث فاطمة بنت قيس بهذا، وفيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها، وهو ضعيف» (٢/ ٣٥٦، ط. دار الكتب العلمية).

وقال النووي: «هذا حديث ضعيف جدًّا لا يعرف» (٥/ ٣٣٤).

وفرق بعض المالكية بين التعزير بالمال والتعزير في المال، فأجازوه في الثاني دون الأول (فصل المقال ص٤٤، ٤٥، ٥٧)، ومعنى العقوبة في المال، أن يعاقب الحاكم الجاني بأخذ المال الذي ارتكب به المعصية أو كان سببًا فيها، ويصرفه في وجوه المصلحة التي يراها باجتهاده، أما العقوبة بالمال: أن





يأخذ الحاكم من الجاني قدرًا من المال على وجه التغريم تعزيرًا وأدبًا له على معصيته، فالأولى القصد بها إتلاف ما وقعت به المعصية، والثانية القصد منها التأديب. وعلَّلوا هذه التفرقة بالضرورة التي يمليها غياب تطبيق الشرع وعدم انصياع بعض الناس له في العقوبات البدنية.

والذي نراه راجحًا هو جواز العقوبة بالمال، وهو الذي أخذ به القانون المصري كما في المادة (٢٢ عقوبات)، حيث نصَّت على أن العقوبة بالغرامة إلزام للمحكوم عليه بأن يدفع إلى خزينة الحكومة المبلغ المقدَّر في الحكم، وقد بيَّن القانونُ حدودَ الغرامة لكل جريمة على حدة.

وعليه وفي واقعة السؤال: فيجوز للمجلس العرفي إلزام أحد الخصمين بجزء من المال لخصيمه، ويحل للخصيم أخذ هذا المال، لكن يراعى في تقدير العقوبة أن تكون مناسبة، فلا يتعدى فيها فيُفْرِط، ولا يتهاون فيُفَرِّط، وأن يراعى في ذلك حال المعَاقَب والبيئة التي يعيش فيها وملابسات السبب المُوجِب للعقوبة، وغير ذلك مما له تأثير في الحكم، والحذر من أن تكون تلك العقوبة بالمال ذريعة لأكل الربا، مع الأخذ في الاعتبار أن تتحقق المصلحة المرجوة من تلك العقوبة، وهو كف الجاني عن جنايته، وتتأثر تلك المصلحة سلبًا إذا ثبت حكم شرعي على المراد معاقبته بالمال كأن يكون مستحق قطع اليد. وعلى كلٍّ فللمجلس العرفي الأخذ بما يريد، وبالشكل الذي يحقِّق المصلحة، وبالضوابط التي تتفق مع قواعد الشريعة. والله تعالى أعلم.



# دفع الصائل

## السؤال

ما حكم الشرع في موقف ضباط الشرطة حال الدفاع عن أقسام الشرطة أثناء الهجوم عليها، الذي استهدف قتل الضباط والأفراد وتهريب المسجونين وسرقة السلاح الناري بالقسم، وحرق كافة الوثائق والمستندات والدفاتر؟

وما حكم الشرع في مَن أصيب أو قتل من المهاجمين على القسم سواء من طلقات نارية من القسم أو من السلاح الخاص بالمهاجمين المسلحين؟

## الجواب

هذه المسألة هي التي يطلق عليها في كتب الفقه "دفع الصائل" أو "دفع صولة الصائل".

والصائل في اللغة: الذي يغالب غيره ويواثبه ليقهره. [مختار الصحاح (مادة: ص و ل)].

والمعنى الشرعي للصائل لا يبعد عن المعنى اللغوي؛ قال العلامة شمس الدين الرملي في "نهاية المحتاج" [٨/ ٢٣، ط. دار الفكر]: "الصِّيَالِ: هُوَ الِاسْتِطَالَةُ وَالْوُثُوبُ عَلَى الْغَيْرِ" اهـ.

والأصل شرعًا في دفع الصائل أنه يدفع بالأخف فالأخف ما أمكن؛ فإن أمكن دفعه بكلام لين -كعظة- أو شديد -كتهديد، أو استغاثة بالناس- حَرُم الضرب، وإن أمكن دفعه بأن يُضرب بيد حرم ضربه بسوط، أو بسوط حرم بعصا، وإن أمكن دفعه بقنابل الدخان حرم برصاص مطاطي، وإن أمكن دفعه برصاص مطاطي حرم بالرصاص المعدني، وإن أمكن دفعه بإصابة رجله حرم

ضربه في مقتل أو في وجهه، وهكذا؛ لأن ذلك الدفع لم يَجُز إلا للضرورة، ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأخف؛ لأن القاعدة أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها [المنثور للزركشي، ٢/ ٣٢١، ط. وزارة الأوقاف الكويتية].

وعليه فلو اندفع شر الصائل بشيء آخر، كأن وقع في ماء أو حفرة أو نار، أو انكسرت رجله، أو حال بينهما جدار أو غير ذلك لم يكن له ضربه، وإن ضربه ضربة عطلته لم يكن له أن يجهز عليه؛ لأنه يكون حينئذ قد كُفِي شره، ولأن الزائد على ما يحصل به الدفع لا حاجة إليه، فلم يكن له فعله.

والمعتبر في ذلك الدفع إنما هو غلبة ظن المصول عليه بأن الشخص الآخر يريد الصيال حقيقة، فلا يكفي توهم الصيال أو الشك فيه، فلا يجوز مخالفة الترتيب المذكور، أو العدول إلى رتبة مع إمكان الدفع بما دونها.

وَأَصْلُ الأدلة فِي الْبَابِ: قَوْله تَعَالَى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ووجه الدلالة واضح من مشروعية رد الاعتداء على المعتدي، للأمر به في الآية. وَما رواه الْبُخَارِيُّ عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «اُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا»، قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلومًا، فكيف ننصره ظالما؟ قال: «تأخذ فوق يديه»، ووجه الدلالة: أن الصائل ظالم، فَيُمْنَعُ مِنْ ظُلْمِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ كما في الحديث المذكور، وإذا جاز ذلك الدفع في حق الغير فإنه يجوز في حق النفس من باب أولى. وكذلك ما رواه الشيخان عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن رسول الله -صلى

الله عليه وآله وسلم- قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»، وروى أبو داود عن سعيد بن زيد -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»، ووَجْهُ الدَّلالَةِ: أَنَّهُ لَمَّا جَعَلَهُ شَهِيدًا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَهُ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ، كَمَا أَنَّ مَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الْحَرْبِ لَمَّا كَانَ شَهِيدًا كَانَ لَهُ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ.

وبنحو ما ذكرنا وردت أقوال المذاهب من أهل العلم: فقال الإمام الزيلعي الحنفي في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" [٦/ ١١١، ط. الأميرية]: "(ومن دخل عليه غيرُه ليلا، فأخرج السرقة، فاتبعه فقتله فلا شيء عليه)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «قاتِل دون مالك»؛ أي: لأجل مالك، ولأن له أن يمنعه بالقتل ابتداء فكذا له أن يسترده به انتهاء إذا لم يقدر على أخذه منه إلا به، ولو علم أنه لو صاح عليه يطرح ماله فقتله مع ذلك يجب القصاص عليه؛ لأنه قتله بغير حق، وهو بمنزلة المغصوب منه إذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص؛ لأنه يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي، فلا تسقط عصمته بخلاف السارق، والذي لا يندفع بالصياح" اهـ.

وقال العلامة الخرشي المالكي في شرحه لمختصر خليل [٨/ ١١٢، ط. دار الفكر]: "الصائل سواء كان مكلفًا، أو لا إذا صال على نفس أو مال أو حريم، فإنه يشرع دفعه عن ذلك بعد الإنذار إن كان يفهم؛ بأن يناشده الله بأن يقول له: ناشدتك الله إلا ما خليت سبيلي، ثلاث مرات، وأما إن كان لا يفهم -كالبهيمة-، فإنه يعاجله بالدفع من غير إنذار، ويدفعه بالأخف فالأخف، فإن






أدى إلى قَتْلِهِ قَتَلَهُ، ويقبل قوله في ذلك مع يمينه، إذا كان لا يحضره الناس، والظاهر أن الإنذار مستحب، كما مر في مناشدة المحارب" اهـ.

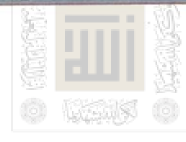
وجاء في "المنهاج" وشرحه "مغني المحتاج" للعلامة الخطيب الشربيني من كتب الشافعية [٥/ ٥٣٠، ط. دار الكتب العلمية]: "(ويدفع الصائل بالأخف) فالأخف إن أمكن، والمعتبر غلبة الظن (فإن أمكن) دفعه (بكلام واستغاثة)... بالناس (حرم الضرب) أي: الدفع به (أو) أمكن دفعه (بضرب بيد حرم سوط، أو) أمكن دفعه (بسوط حرم عصا، أو) أمكن دفعه (بقطع عضو حرم قتل)؛ لأن ذلك جوز للضرورة، ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل، ولو اندفع شره -كأن وقع في ماء أو نار أو انكسرت رجله، أو حال بينهما جدار أو خندق- لم يضربه، كما صرح به في الروضة. وفائدة الترتيب المذكور أنه متى خالف وعدل إلى رتبة مع إمكان الاكتفاء بما دونها ضمن" اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "الكافي" [(٤/ ١١٢) دار الكتب العلمية]: "ويدفع الصائل بأسهل ما يمكن الدفع به، فإن أمكن دفعه بيده، لم يَجُزْ ضربه بالعصا، وإن اندفع بالعصا، لم يجز ضربه بحديدة، وإن أمكنه دفعه بقطع عضو، لم يجز قتله، وإن لم يمكن إلا بالقتل، قتله ولم يضمنه؛ لأنه قتل بحق فلم يضمنه؛ كالباغي. وإن قتل الدافع، فهو شهيد، وعلى الصائل ضمانه؛ للخبر، ولأنه قتل مظلومًا، فأشبه ما لو قتله في غير الدفع. فإن أمكنه دفعه بغير قطع شيء منه، فقطع منه عضوًا، ضمنه، وإن أمكنه دفعه بقطع عضو، فقتله، أو قطع زيادة على ما يندفع به، ضمنه؛ لأنه جَنَى عليه بغير حق، أشبه الجاني

ابتداء، ولأنه معصوم أبيح منه ما يندفع به شره، ففيما عداه يبقى على العصمة. فإذا ضربه فعطله، لم يجز أن يضربه أخرى؛ لأنه قد انكف أذاه وهو المقصود. وإن قطع يده، فولى عنه، فضربه، فقطع رجله، ضمن رجله؛ لأنها قطعت بغير حق، ولم يضمن اليد؛ لأنها قطعت بحق. وإن مات منهما، فلا قصاص في النفس؛ لأنه من مباح ومحظور، ويضمن نصف ديته" اهـ.

ولا شك أن من يقوم بالهجوم على قسم الشرطة قاصدًا القيام بالأعمال الإجرامية التي ذكرت في صدر السؤال من استهداف قتل الضباط والأفراد وتهريب السجناء وسرقة السلاح الناري وحرق كافة الوثائق والمستندات والدفاتر الموجودة بالقسم فإنه مجرم معتدٍ آثم له حكم الصائل شرعًا، ويتعين على أفراد الشرطة الموجودين بالمكان صد هؤلاء المجرمين وردعهم بالتدرج المطلوب في دفع الصائل، وأما مَن أصيب من أفراد الشرطة أو قُتِل بسبب سلاح المعتدين فإنه لا يعتبر معتديًا أبدًا، بل هو مؤدٍّ لواجبه المطلوب منه شرعًا وقانونًا، وأما إذا كانت الإصابة من جَرَّاء أسلحة زملائه عن طريق الخطأ فإنه لا إثم على المخطئ، ولكن قدر الضمان يختلف باختلاف الإصابة وموضعها، والله سبحانه وتعالى أعلم.





# من أحكام الجهاد والعلاقات الدولية والسياسة الشرعية






# من أحكام الجهاد والعلاقات الدولية والسياسة الشرعية






# الغاية من الجهاد

## السؤال

ما هي الغاية من الجهاد، وما هي الحكمة من مشروعيته؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه

وبعد:

فالجهاد من الفعل الرباعي جَاهَدَ، على وزن فِعَال، ولا يكون إلا من اثنين، والفعل الثلاثي للكلمة: جَهِدَ من الجَهِدِ والجُهدِ وهو الطَّاقَةُ، وقيل: الجَهْدُ المَشَقَّةُ والجُهد الطَّاقَةُ، قال اللَّيثُ: الجَهدُ مَا جَهَد الإنسان مِن مَرَضٍ أَو أَمر شَاقٍّ، فَهُوَ مَجهُودٌ؛ قال: والجُهد لغة بهذا المعنى، والجِهاد: المبالَغة واستفراغ الوسع في الحرب أَو اللسان أو ما أطاق من شيء، وجاهَدَ العدوَّ مُجاهَدة وجِهادًا: قاتله وجاهد في سبيل الله، وفي الحديث الذي رواه البخاري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**»؛ فالجهاد محاربة الأَعداء، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أَو فعل، والمراد بالنية إخلاص العمل لله، أَي أَنه لم يبق بعد فتح مكة هجرة لأنها قد صارت دار إسلام، وإنما هو الإخلاص في الجهاد وقتال الكفار. (لسان العرب ٩/ ٧٠٨، مادة: جهد، ط. دار المعارف).

والجهاد في الشرع: بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك، كتهيئة الطعام والشراب، ومداواة الجرحى. (بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٩٧، ط. دار الكتب العلمية).

وغاية الجهاد هو أن يكون في سبيل الله كما قال الله تعالى: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحَيَاةَ الدُّنيَا بِالآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ**

فَيُقتَل أَو يَغلِب فَسَوفَ نُؤتِيهِ أَجرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا المُؤمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَم يَرتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَموَالِهِم وَأَنفُسِهِم فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا لَكُم لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالمُستَضعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخرِجنَا مِن هَذِهِ القَريَةِ الظَّالِمِ أَهلُهَا وَاجعَل لَنَا مِن لَدُنكَ وَلِيًّا وَاجعَل لَنَا مِن لَدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، ويقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لَا تَكُونَ فِتنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ فَإِنِ انتَهَوا فَلَا عُدوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وسبيل الله هي التي يوضحها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه البخاري عن أبي موسى -رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذِّكْرِ، والرجل يقاتل ليُرَى مكانَه، فمَنْ في سبيل الله؟ قال: «مَنْ قَاتَلَ لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»، وكلمة الله هي الإسلام والدعوة إليه، ونشر الحق والعدل، ودفع الظلم، وَرَدُّ العدوان، قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُم ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصرِهِم لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَولَا دَفعُ اللهِ النَّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذكَرُ فِيهَا اسمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩، ٤٠]، فهذه الآية صريحة في القتال لأجل دفع الظلم ولأجل أن لا تهدم دور العبادة التي أقامها أتباع كل دين حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُم حَتَّى لَا تَكُونَ فِتنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ فَإِنِ انتَهَوا فَلَا






عُدوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وغاية الجهاد أيضًا رد العدوان، قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُم وَلَا تَعتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ المُعتَدِينَ ۝١٩٠ وَاقتُلُوهُم حَيثُ ثَقِفتُمُوهُم وَأَخرِجُوهُم مِن حَيثُ أَخرَجُوكُم وَالفِتنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُم عِندَ المَسجِدِ الحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُم فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُم فَاقتُلُوهُم كَذَلِكَ جَزَاءُ الكَافِرِينَ ۝١٩١ فَإِنِ انتَهَوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٩٠، ١٩١، ١٩٢]، ويقول تعالى: ﴿ وَإِن نَكَثُوا أَيمَانَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وَطَعَنُوا فِي دِينِكُم فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفرِ إِنَّهُم لَا أَيمَانَ لَهُم لَعَلَّهُم يَنتَهُونَ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَومًا نَكَثُوا أَيمَانَهُم وَهَمُّوا بِإِخرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخشَونَهُم فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخشَوهُ إِن كُنتُم مُؤمِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٢- ١٣].

يقول الشيخ محمود شلتوت: "إن آيات القتال تدل على أن سببه ينحصر في رد العدوان وحماية الدعوة وحرية الدين، وفي هذه الدائرة وحدها شرع الله القتال" اهـ (القرآن والقتال، ص: ٨٩، ط. دار الفتح).

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: "الباعث على الحرب في الإسلام أمران: دفع الاعتداء، وتأمين الدعوة الإسلامية؛ لأنها دعوة الحق، وكل مبدأ سَامٍ يتجه إلى الدفاع عن الحرية الشخصية، يَهُمُّ الداعي إليه أن تخلو له وجوه الناس، وأن يكون كل امرئ حُرًّا فيما يعتقد، يختار من المذاهب ما يراه بِحُرِّيَّة كاملة، ويختار ما يراه أصلح وأقرب إلى عقله، وقد قاتل النبي -صلى الله عليه وسلم- لهذين الأمرين" اهـ. (العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٩٨، ط. دار الفكر العربي).










وأما عن حكمة مشروعية الجهاد فهي لإرساء مبادئ الخير والعدل والرحمة والتوحيد في العقيدة، والمتأمل يجد أن "سبيل الله" في القرآن الكريم والسنة الشريفة يتبلور ويتمركز في التوحيد في مجال العقيدة، والرحمة في المجال الأخلاقي، والعدل في مجال التشريع، يقول سبحانه وتعالى في العقيدة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ويقول في مجال التشريع: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وحينما يتحدث عن السمة العامة للرسالة الإسلامية يقول سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ويحدد النبي -صلى الله عليه وسلم- هدف رسالته في قوله: "**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**" (رواه أحمد والبزار واللفظ له)، فهذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية هي التي تظهر لنا غاية الجهاد، وحكمة مشروعيته.

ومما سبق يتبين أن للجهاد في الإسلام غايةً إنسانيةً سامية، وحكمة إلهية عادلة وهي دفع الظلم والعدوان عن المظلومين، وحماية حق الإنسان في معرفة الدين الحق وحرية اعتناقه؛ وذلك بعد نشر دعوة الإسلام والتعريف بحقائق الدين لمن لم يصل إليه بيان ذلك، ثم إتاحة حرية الاختيار له بعد عرض الإسلام ودعوة الحق عليه بلا إكراه ولا تزييف ولا تشويه كما يجري عليه الحال في كثير من بلدان العالم اليوم التي تناهض الإسلام وتتعمد تشويه شريعته وعقيدته بالباطل والبهتان. والله تعالى أعلم.

# القيام بالأعمال التخريبية مقابل المال

## السؤال

ما حكم من يتلقى أموالًا من جهة ما داخليًا أو خارجيًا ويعطيها لآخرين نظير القيام بأعمال تخريبية؟ وما حكم الآخذ والمنفق والممول؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- ، وبعد، فالمال مادة استخلاف الله الإنسانَ في الأرض، وقد لازمه منذ زمن استخلافه فيها؛ فقد روى ابن أبي الدنيا في كتاب "إصلاح المال" عن كعب الأحبار أنه قال: "أول مَنْ ضَرَبَ الدنانير والدراهم آدمُ، ضرب وقال: لا تصلح المعيشة إلا بهما".

والمال هو الأداة التي جُعلت للعباد لتستعمل في إعمار الكون؛ ومن هنا قال النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه أحمد في مسنده من حديث عمرو بن العاص -رضي الله عنه-: «**نِعِما بالمال الصالح للرجل الصالح**»؛ قال الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (١٥/ ٣٢٧، ط. مؤسسة الرسالة): "والمال لا يكون صالحًا إلا وهو مفعول به ما أمر الله -عز وجل- بفعله فيه، ومن يفعل ذلك فيه بحق ملكه إياه فهو صالح" اهـ.

والإنسان مسؤول عن هذا المال اكتسابًا وإنفاقًا؛ فقد روى الترمذي وحسنه عن أبي بَرَزة الأسلمي -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا تزولُ قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه،**

وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه».

فاستعمال المال وإنفاقه في غير ما وضع له -كالمعاصي والمحرمات- إتلاف له؛ وقد روى مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا؛ فيرضى لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

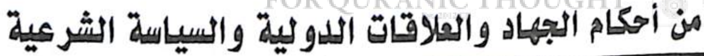
قال الإمام النووي في شرحه للحديث في "شرح مسلم" (١٢/ ١١، ط. دار إحياء التراث العربي): "وأما إضاعة المال: فهو صرفه في غير وجوهه الشرعية وتعريضه للتلف، وسبب النهي أنه إفساد، والله لا يحب المفسدين" اهـ.

وتخريب الممتلكات العامة أو الخاصة لا شك أنه عمل مُحَرَّم وفعل مُجَرَّم؛ لأنه إتلاف للمال، واعتداء على ملكية الغير العامة أو الخاصة، وفيه تعطيل لمصالح الخلق، وقد يكون فيه إفناء للثروات المعنوية التي لا عوض لها ولا تعدلها قيمة، فهو من الفساد في الأرض، وقد قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ** ﴾ [البقرة: ٢٠٥]؛ قال العباس بن الفضل: "الفساد هو الخراب". (تفسير القرطبي ٣/ ١٨، ط. دار الكتب المصرية).

وقال ابن عاشور في تفسيره (٢/ ٢٧٠، ط. الدر التونسية للنشر): "ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعًا محضًا أو راجحًا" اهـ.





وقال القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (٣/ ١٨، ط. دار الكتب المصرية): "والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين" اهـ.

وقال تعالى أيضًا: ﴿ولا تُفسِدوا في الأرضِ بعد إصلاحها﴾ [الأعراف: ٥٦]؛ قال الرازي في تفسيره (١٤/ ٢٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي): "هو منع عن إدخال ماهية الإفساد في الوجود، والمنع من إدخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه" اهـ.

ومن المقرر شرعًا أنه لا يجوز بذل المال مقابل المحرم أو اكتسابه من طريق محرم، وعليه فإن بذل المال وتلقيه من أجل القيام بأعمال تخريبية تطال العباد والبلاد من جنس الإفساد في الأرض، بل هو من أعظمه وأغلظه، وأن الباذل والمتلقي والمنفذ من المجرمين المفسدين في الأرض المستحقين أبلغ العقوبات في الدنيا والآخرة. والله تعالى أعلم.



# إطلاق وصف الشهادة

## السؤال

لماذا يُمنَح كل من مات في أحداث ما لقب "شهيد"، وهو لم يقاتل عدوًّا، ولم يمت دون عرضه أو نفسه أو ماله؟ وما حكم الشرع فيمن ذهب للتظاهر أو الاعتصام وتقع من الحوادث ما يؤدي لمقتله أهو شهيد أم ميت مقتول يُبعث على نيته؟

## الجواب

الشهيد في الأصل هو وصف لكل من قُتل في سبيل الله، ثم تُوُسِّعَ فيه فأُطلق على كل من سماه الشرع الشريف شهيدًا ولو لم يكن في معركة.

وقد ورد في فضل الشهادة والشهداء في سبيل الله أدلة كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]؛ روى مسلم عن مسروق، قال: سألنا عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- عن هذه الآية، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك -يعني: النبي صلى الله عليه وسلم-، فقال: «**أرواحُهُم في جَوف طَير خُضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربُّهُم اطلاعة، فقال: هل تشتهون شيئًا؟ قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا**».





وروى الترمذي عن المقدام بن مَعديكَرِب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه**».

وإنما سمي الشهيد شهيدًا؛ لأن الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وسلم- قد شهدا له بالجنة، أو لأن الملائكة تشهده لتبشره بالنعيم، وعلى هذين المعنيين يكون الشهيد بمعنى المشهود له، وقيل: لأن روحه تشهد الجنة قبل غيره، وعلى هذا المعنى فهو شهيد بمعنى شاهد، وقيل غير ذلك. [انظر: تاج العروس ٨/ ٢٥٣، ٢٥٤، ط. دار الهداية، وحاشية البيجوري الفقهية ١/ ٢٥٤، ط. الحلبي].

والشهيد ثلاثة أنواع: الأول: شهيد الدنيا والآخرة: وهو من قاتل الأعداء؛ لإعلاء كلمة الله تعالى.

والثاني: شهيد الدنيا فقط: وهو كمن قاتل الأعداء لمطلب دنيوي؛ كالرياء أو تحصيل الغنيمة مثلا.

والثالث: شهيد الآخرة فقط، وهو يخالف شهيد الأول والثاني في أنه يُغَسَّل، ويصلى عليه بخلاف الأولين، وأجره على الله، وأقسام هذا النوع كثيرة جاء التنبيه عليها في عدد من الأحاديث النبوية؛ منها: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال:






"الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغَرِق، وصاحب الهَدم، والشهيد في سبيل الله".

وما رواه أبو داود وغيره عن جابر بن عَتيك -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله: المطعون شهيد، والغَرِق شهيد، وصاحب ذات الجَنْب شهيد، والمبطون شهيد، وصاحب الحريق شهيد، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجُمْع -أي: وفي بطنها ولد- شهيد".

وروى مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: "فلا تعطه مالك" قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: "قاتله"، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد"، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: "هو في النار".

وقد أَلَّف في أسباب الشهادة الإمام جلال الدين السيوطي في كتاب سماه: "أبواب السعادة في أسباب الشهادة"، والسيد عبد الله بن الصديق الغماري في كتاب سماه: "إتحاف النبلاء في فضل الشهادة وأنواع الشهداء".

والحكم بالشهادة متعلق بكل صنف من الأصناف المذكورة من حيث هو، أما الجزم بشهادة مُعَيَّن ممن يصدق عليه أنه من أحدها، فهذا مما لا يمكن معرفته بحسب العادة؛ لأن الشهادة وعد، ولحوق الوعد أو الوعيد بمعين موقوف على تحقق شروط وانتفاء موانع، فهذا المعَيَّن أمره إلى الله

تعالى، وغاية ما يمكن أن يقال في حالة المعين: نحسب أو نحتسبه شهيدًا ولا نزكي على الله أحدًا.

وقد روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**الله أعلم بمن يجاهد في سبيله**».

وعن سَهْل بن سَعد الساعدي -رضي الله عنه-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التقى هو والمشركون فاقتتلوا، فلما مال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى عسكره ومال الآخرون إلى عسكرهم، وفي أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجل لا يدع لهم شاذة ولا فاذة إلا اتبعها يضربها بسيفه، فقيل: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**أما إنه من أهل النار**»، فقال رجل من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه كلما وقف وقف معه، وإذا أسرع أسرع معه، قال: فجرح الرجل جرحًا شديدًا، فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه بالأرض، وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل على سيفه، فقتل نفسه، فخرج الرجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: أشهد أنك رسول الله، قال: «**وما ذاك؟**» قال: الرجل الذي ذكرت آنفًا أنه من أهل النار، فأعظم الناس ذلك، فقلت: أنا لكم به، فخرجت في طلبه، ثم جرح جرحًا شديدًا، فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه في الأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عند ذلك: «**إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة، فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار، فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة**».







وبَوَّب الإمام البخاري على هذين الحديثين فقال: "باب لا يقول: فلان شهيد".

قال الحافظ ابن حَجَر في "فتح الباري" [٦/ ٩٠، ط. دار المعرفة]: "أي على سبيل القطع بذلك إلا إن كان بالوحي" اهـ.

وروى النسائي وأحمد وغيرهما عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: "وأخرى يقولونها: لمن قتل في مغازيكم، أو مات، قتل فلان شهيدًا، أو مات فلان شهيدًا، ولعله أن يكون قد أوقر عجز دابته، أو دف راحلته ذهبًا، أو ورقًا، يطلب التجارة، فلا تقولوا ذاكم، ولكن قولوا كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**من قتل في سبيل الله، أو مات فهو في الجنة**».

وروى أبو نعيم في "الحِلية" [٨/ ٢٥١، ط. السعادة] عن أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**مَن تعدون الشهيد فيكم؟**» قالوا: من أصابه السلاح قال: «**كم ممن أصابه السلاح وليس بشهيد ولا حميد، وكم ممن مات على فراشه حتف أنفه عند الله صديق شهيد**».

ولكن هذا المنع محمول على القطع بالشهادة للمعين كما قدمنا، ووجه ذلك أن الشهادة هي لمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهذا هو الذي في سبيل الله، ولا يُطَّلع على ذلك إلا بالوحي فمن ثبت أنه في سبيل الله أعطي حكم الشهادة.

أما إطلاقه عليه على سبيل الدعاء له أو الاحتساب عند الله دون جزم أو قطع فلا بأس به، كما يقال: (المرحوم فلان)، ويراد الدعاء له بالرحمة؛ كأنه يقول: اللهم ارحم فلانًا، وهذا الأسلوب هو ما يعرف في اللغة العربية








بالأسلوب الخبري الذي يراد به الإنشاء؛ ونظيره: قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ أي: أَمِّنوه؛ فلا يُتَعَرَّض له بقتل أو ظلم أو غير ذلك.

ويدل على جواز الإطلاق بهذا المعنى: ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: لما كان يوم خيبر، أقبل نفر من صحابة النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقالوا: فلان شهيد، فلان شهيد، حتى مروا على رجل، فقالوا: فلان شهيد، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**كلا، إني رأيته في النار في بردة غلها -أو عباءة-**»، ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**يا ابن الخطاب، اذهب فنادِ في الناس، أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون**»، قال: فخرجت فناديت: ألا إنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.

ففي هذا الحديث أن الصحابة أطلقوا وصف الشهادة على أناس، ولم ينكر عليهم النبي -صلى الله عليه وسلم-، حتى علم بالوحي أن أحدهم ليس كذلك، ولما كان الصحابة لا يستطيعون الجزم بمصير أحد كان قولهم محمولا على ما ذكرنا أو على أنه شهيد يعني بحسب الظاهر.

وكذلك ما قررته كتب الفقه من إجراء أحكام الشهيد على المسلم الذي مات في المعركة مع أعداء الدين من ترك غسله وترك الصلاة عليه، تؤيد الأخذ بالظاهر، وأن أمر الميت بعد ذلك إلى الله تعالى، والأعمال بالنيات.

يقول الحافظ ابن حجر في "الفتح" [٦/ ٩٠]: "أطبق السلف على تسمية المقتولين في بدر وأحد وغيرهما شهداء، والمراد بذلك الحكم الظاهر المبني على الظن الغالب" اهـ.







وقد جرى على لسان عدد من الأئمة المتبوعين المقتدى بهم أنهم أطلقوا هذا الوصف على جماعة بلا نكير؛ فقال الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام أبي حنيفة من "سير أعلام النبلاء" [٧/ ٤٠٣، ط. مؤسسة الرسالة]: "توفي شهيدًا" اهـ.

وفيه أيضًا في ترجمة أبي نعيم الفضل بن دكين [١٠/ ١٥١]: "توفي أبو نعيم شهيدًا؛ فإنه طعن في عنقه" اهـ.

وقال الإمام ابن الجوزي في ترجمة أبي المحاسن الروياني الشافعي من كتابه "المنتظم" (١٧/ ١١٣، ط. دار الكتب العلمية) "توفي شهيدًا مقتولًا ظلمًا يوم عاشوراء" اهـ.

وفي "مرآة الجنان" للعلامة اليافعي [٣/ ٢٦١، ط. دار الكتب العلمية] في ترجمة الوزير ابن هبيرة الحنبلي قال: "مات شهيدًا مسمومًا" اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في ترجمة أحمد بن عبد الله المزي في "إنباء الغمر" [١/ ٢٤٢، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية]: "سقط من سطح فمات شهيدًا" اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في ترجمة الشمس الأصفهاني من "حسن المحاضرة" [١/ ٥٤٥، ط. دار إحياء الكتب العربية]: "مات شهيدًا بالطاعون" اهـ. وغير هذا كثير.

وعليه فإطلاق وصف الشهيد على المسلم الذي مات في معركة مع الأعداء، أو الذي مات بسبب من الأسباب التي اعتبرت الشريعة من مات به





شهيدًا، لا بأس به ما دام لا يقصد القائل القطع بشهادته، وإنما قصد بإطلاقه الاحتساب أو الدعاء.

وبناء على ما سبق فإن من ذهب للتظاهر أو الاعتصام فحصلت حوادث تؤدي لمقتله، فالشأن فيه كذلك كما قررناه، فيجوز وصفه بالشهادة دعاء أو احتسابًا، ما لم يكن معتديًا وكان سبب هلاكه معصية؛ كمخالفة القانون، أو الخروج للدعوة إلى فتنة، أو العمل على إذكاء نار فتنة، أو الاعتداء على الأرواح أو الممتلكات العامة أو الخاصة، ونحو ذلك. فمن كان كذلك فليس بشهيد، ولا يجوز إطلاق هذا الوصف الشريف عليه. والله تعالى أعلم.









# الاستعانة بغير المسلمين في الحرب

## السؤال

هل يجوز الاستعانة بغير المسلمين في الحرب؟

## الجواب

خلق الله تعالى الخير والشر، ولكل واحد منهما أهل وأتباع يحاولون بثه ونشره، ولا بد لأهل الخير أن يدفعوا هذا الشر وكفه، وإلا لانتشر الفساد وعم، كما قال الله جل وعلا: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١]. فهو يدفع الشر عن الأرض وما فيها؛ لكن بأيدي عباده، كما قال سبحانه: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]. وهذا من أسباب تشريع الجهاد. والحرب عرفها الإنسان من قديم ولم يأت بها الإسلام ابتداء، وقد يكون هناك شر يتفق المسلمون وغيرهم على دفعه، وقد يكون ذلك مصلحة لبعضهم أو لسبب خفي أو جلي.

فقد يستعين المسلمون بغيرهم في الحرب من أجل قلة في المسلمين غالبا، سواء كانت قوة في العدد أو السلاح أو غير ذلك.

وهذه الصورة قد تكلم عليها أهل العلم قديما، وهي تنقسم إلى الاستعانة بهم لقتال غير المسلمين، والاستعانة بهم لقتال البغاة المسلمين.

والراجح في هذه المسألة هو الجواز في الحالة الأولى؛ وهي الاستعانة بهم في قتال غير المسلمين إن كان يؤمن غدرهم. وأما الاستعانة بهم في قتال








المسلمين البغاة؛ فالأصل فيه عدم جواز ذلك إلا أن تكون هناك ضرورة بالشرط السابق.

والدليل على ذلك هو أنه إذا كان هذا القتال مشروعا فالوسائل لها حكم المقاصد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وهذا عام يتناول تعاون المسلمين مع غيرهم في كل المجالات، ما لم يكن فيه إثم أو عدوان.

وقد وردت أحاديث قولية عامة، يؤخذ منها جواز ذلك، كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اشترك معه في الحرب غير المسلمين من عبدة الأوثان فضلا عن أهل الكتاب، فعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «**إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر**». [متفق عليه].

وهذا القول عام يشمل المسلم وغيره، ويقوي هذا ما ورد عند النسائي في السنن الكبرى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم**».

وذكر الهيثمي في الباب عدة أحاديث منها: وعن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إن الله سيمتع هذا الدين بنصارى من ربيعة على شاطئ الفرات**». [رواه البزار ورجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن عمر القرشي وهو ثقة. راجع: مجمع الزوائد ٥/ ٣٠٢، ط. مكتبة القدسي].

وعن ابن شهاب، قال: «**غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الفتح، فتح مكة، ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين،**



**فاقتتلوا بحنين، فنصر الله دينه والمسلمين وأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ صفوان بن أمية مائة من النعم ثم مائة ثم مائة"** قال ابن شهاب: حدثني سعيد بن المسيب، أن صفوان قال: والله لقد أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطاني، وإنه لأبغض الناس إلي، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي. [أخرجه مسلم].

فصفوان خرج مشركا، ولم يسلم إلا بعد المعركة، وهذا يبين أن الاستعانة كانت متأخرة زمانيا.

وأخرج أبو داود عن الزهري، أن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم. [المراسيل ١/ ٢٢٤، ط. مؤسسة الرسالة]. وهذا وإن كان مرسلا إلا أنا ذكرناه شاهدا.

وأخرج ابن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن الزهري: **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا بناس من اليهود فأسهم لهم"**. حدثنا وكيع قال: ثنا سفيان عن ابن جريج عن الزهري: **"أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين"**. حدثنا وكيع قال: ثنا الحسن بن صالح عن الشيباني: أن سعد بن مالك غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم. حدثنا وكيع قال: ثنا سفيان عن جابر قال: سألت عامرا عن المسلمين يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم ويضعون عنهم جزيتهم، فذلك لهم نفل حسن. حدثنا وكيع قال: ثنا إسرائيل عن جابر عن عامر قال: أدركت الأئمة، ثم ذكر نحوه. حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج قال: حدثني من سمع القاسم يذكر عن سلمان بن ربيعة الباهلي: أنه غزا بلنجر وكان غزا فاستعان





بناس من المشركين على المشركين وقال: ليحمل أعداء الله على أعداء الله.
[مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٤٨٨، ط. مكتبة الرشد].

وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سمعت ابن شهاب يقول: «**كان يهود يغزون مع النبي صلى الله عليه وسلم فيسهم لهم كسهام المسلمين**». وعن الثوري قال: أخبرني يزيد بن يزيد بن جابر، عن الزهري مثله. وعن الثوري، عن جابر، عن الشعبي قال: سألته عن المشركين يغزون مع المسلمين ما لهم مع المسلمين؟ قال: لهم ما صالحوا عليه ما قيل لكم كذا وكذا فهو لهم.
[مصنف عبد الرزاق ٥/ ١٨٨، ط. المجلس العلمي- الهند].

وقال ابن حزم: "روينا من طريق وكيع، نا سفيان الثوري عن ابن جريج عن الزهري «**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين**». ورويناه عن الزهري من طرق كلها صحاح عنه. ومن طريق وكيع، نا الحسن بن حي عن الشيباني هو أبو إسحاق أن سعد بن مالك هو ابن أبي وقاص غزا بقوم من اليهود فرضخ لهم. ومن طريق وكيع، نا سفيان عن جابر قال: سألت الشعبي عن المسلمين يغزون بأهل الكتاب؟ فقال الشعبي: أدركت الأئمة الفقيه منهم وغير الفقيه يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم، ويضعون عنهم من جزيتهم؛ فذلك لهم نفل حسن. والشعبي ولد في أول أيام علي وأدرك من بعده من الصحابة رضي الله عنهم. وهو قول الأوزاعي. وسفيان الثوري: أنه يقسم للمشرك إذا حضر كسهم المسلم".
[المحلى ٥/ ٣٩٨، ط. دار الفكر].






وبمثل ما قلنا ذهب كثير من أهل العلم، وصرح الشافعية والحنابلة بأنه يشترط أن يعرف الإمام حسن رأيهم من المسلمين، ويأمن خيانتهم، وصرح الشافعية أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا إلى الذين يغزونهم، أمكنهم مقاومتهم جميعا، وشرط الماوردي: أن يخالفوا معتقد العدو.

قال ابن الهمام: "وهل يستعان بالكافر؟ عندنا: إذا دعت الحاجة جاز، وهو قول الشافعي رحمه الله... قال الشافعي رحمه الله: رده صلى الله عليه وسلم المشرك والمشركين كان في غزوة بدر، ثم إنه عليه الصلاة والسلام استعان في غزوة خيبر بيهود من بني قينقاع واستعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك، فالرد إن كان لأجل أنه مخير بين أن يستعين به وأن يرده كما له رد المسلم، المعنى يخافه، فليس واحد من الحديثين مخالفا للآخر، وإن كان لأجل أنه مشرك فقد نسخه ما بعده، ولا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم ولا يسهم لهم ولا يكون لهم راية تخصهم، ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسهم لهم، ولعل رده من رده في غزوة بدر رجاء أن يسلم". [شرح فتح القدير على الهداية ٥/ ٢٤٢ ط. إحياء التراث].

وقال الخطيب الشربيني: "(وله -أي الإمام- الاستعانة) على الكفار (بكفار) من أهل الذمة وغيرهم، وإنما تجوز الاستعانة بهم بشرطين: أحدهما ما ذكره بقوله (تؤمن خيانتهم). قال في الروضة: وأن يعرف حسن رأيهم في المسلمين. والرافعي جعل معرفة حسن رأيهم مع أمن الخيانة شرطا واحدا.

وثانيهما ما ذكره بقوله: (ويكونون بحيث لو انضمت فرقتا الكفر قاومناهم) أي إنهم إذا انضموا إلى الفرقة الأخرى أمكن دفعهم، فإن زادوا بالاجتماع على الضعف لم تجز الاستعانة بهم، وشرط العراقيون قلة المسلمين. قال الرافعي: وهذا الشرط وما قبله، أي هو مقاومة الفريقين كالمتنافيين؛ لأنهم إذا قلوا حتى احتاجوا لمقاومة فرقة إلى الاستعانة بالأخرى كيف يقدرون على مقاومتهما معا؟ قال المصنف: ولا منافاة؛ لأن المراد أن يكون المستعان بهم فرقة يسيرة لا يكثر العدد بهم كثرة ظاهرة. قال البلقيني: وفيه لين. ثم أجاب بأن الكفار إذا كانوا مائتين مثلا وكان المسلمون مائة وخمسين ففيهم قلة بالنسبة لاستواء العددين، فإذا استعانوا بخمسين كافرا فقد استوى العددان، ولو انحاز هؤلاء الخمسون إلى العدو فصاروا مائتين وخمسين أمكن المسلمين مقاومتهم لعدم زيادتهم على الضعف. قال: وأيضا ففي كتب جمع من العراقيين اعتبار الحاجة من غير ذكر القلة، والحاجة قد تكون للخدمة فلا يتنافى الشرطان. انتهى. وشرط الماوردي شرطا آخر وهو أن يخالفوا معتقد العدو كاليهود مع النصارى وأقره في زيادة الروضة". [مغني المحتاج ٦/ ٢٧، ط. دار الكتب العلمية].

وقال ابن قدامة: "ولا يستعان بمشرك. وبهذا قال ابن المنذر والجوزجاني وجماعة من أهل العلم. وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة به. وكلام الخرقي يدل عليه أيضا عند الحاجة، وهو مذهب الشافعي؛ لحديث الزهري الذي ذكرناه وخبر صفوان بن أمية، ويشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون عليهم، لم تجزئه الاستعانة به؛ لأننا



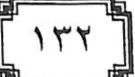



إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين، مثل المخذل والمرجف، فالكافر أولى". [المغني لابن قدامة ٩/ ٢٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقد خالف في هذا بعض أهل العلم، فذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى منع الاستعانة بالمشرك، لكن لا يمنع إذا خرج من تلقاء نفسه. والرأي الآخر للمالكية -وهو اختيار أصبغ- أنه يمنع مطلقا.

قال الخرشي: "(ص) واستعانة بمشرك إلا لخدمة (ش) يعني أنه يحرم علينا أن نستعين بكافر في الجهاد إلا أن يكون خادما لنا في هدم أو حفر أو رمي منجنيق وما أشبه ذلك، والسين للطلب، فالممنوع طلب إعانتهم وحينئذ فمن خرج من تلقاء نفسه لا يحرم علينا معاونته، وهو ظاهر سماع يحيى خلافا لأصبغ، والمراد بالمشرك الكافر، واللام في "لخدمة" إما بمعنى "في" وإما بمعنى "على"". [شرح مختصر خليل للخرشي ٣/ ١١٤، ط. دار الفكر].

ومن أقوى أدلتهم ما ورد عن عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت: **«خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: جئت لأتبعك، وأصيب معك، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع، فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أول مرة، قال: فارجع، فلن أستعين بمشرك، قال: ثم**







رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانطلق». [أخرجه مسلم].

لكن هذا محمول على الأفضل، أو إن كان بالمسلمين قوة ولا يحتاجون لغيرهم، أو تفرسوا أنه يسلم إن دعي إلى ذلك، وإلا كان منسوخا، فإن هذا كان في بدر كما صرحت الرواية، وأما الأحاديث الأخرى المعارضة المتقدمة، فهي صريحة في التأخير، فبعضها في خيبر وبعضها في حنين بعد فتح مكة. وقد تقدم نحو هذا في كلام الشافعي.

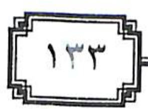
وأما مسألة الاستعانة بغير المسلمين في قتال المسلمين البغاة:

فالأصل في ذلك أنه لا يجوز؛ لأن جند الإسلام إنما يقصدون كفهم لا قتلهم، أما جند غير المسلمين فإنهم لا يعلمون ذلك ولا يعملون به. لكن إن دعت الحاجة إلى الاستعانة بهم، يكون التحكم في الأمر للمسلمين، ويشترطون عليهم ما يرونه من الضوابط الشرعية.

والدليل على ذلك هو الضرورة والحاجة الشديدة لقتال من يستحق القتال، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، كما هو معلوم من القواعد الفقهية.

وبنحو ما قلنا ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، كما نص الشافعية والحنابلة على أنه لا يجوز الاستعانة على قتالهم بمن يرى من أهل العدل؛ أخذا برأي فقهاء الحنفية قتل البغاة وهم مدبرون.

قال البهوتي: "(ويحرم أن يستعين) أهل العدل (في حربهم) أي قتالهم للبغاة (بكافر) لأنه لا يستعان به في قتال الكفار، فلئلا يستعان به في قتال مسلم








بطريق أولى، ولأن القصد كفهم لا قتلهم وهو لا يقصد إلا قتلهم (أو) أي ويحرم أن يستعين في حربهم (بمن يرى قتلهم مدبرين) لما فيه من التسليط له على قتل من لا يجوز قتله (إلا لضرورة) كأن يعجز أهل العدل عن قتالهم لقلتهم فيجوز للحاجة لفعلهم". [كشاف القناع ٦ / ١٦٤، ط. دار الفكر].

قال الخطيب الشربيني: "(ولا يستعان عليهم -أي البغاة-) في قتال (بكافر) ذمي أو غيره؛ لأنه يحرم تسليطه على المسلم؛ ولهذا لا يجوز لمستحق القصاص من مسلم أن يوكل كافرا في استيفائه، ولا للإمام أن يتخذ جلادا كافرا لإقامة الحدود على المسلمين. تنبيه: ظاهر كلامهم أن ذلك لا يجوز لو دعت الضرورة إليه، لكنه في التتمة صرح بجواز الاستعانة به عند الضرورة، وقال الأذرعي وغيره: إنه المتجه (ولا) يستعان عليهم أيضا (بمن يرى قتلهم) حال كونهم (مدبرين) لعداوة أو اعتقاد كالحنفي إبقاءً عليهم... قال الشيخان: فيجوز بشرطين؛ أحدهما: أن يكون حسن إقدام وجراءة. الثاني: أن يمكن دفعهم عنهم لو اتبعوهم بعد انهزامهم. زاد الماوردي شرطا ثالثا: وهو أن يشترط عليهم أن لا يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا جريحا وأن يثق بوفائهم بذلك". [مغني المحتاج ٥/ ٤٠٧، ط. دار الكتب العلمية].

وقال أبو عبد الله المواق المالكي: "في النوادر: إذا امتنع أهل البغي ولو كانوا متأولين من الإمام العدل فله فيهم ما له في الكفار، ولا يرميهم بالنار، وأن لا يكون فيهم نساء ولا ذرية (ولا يسترقون) قال سحنون في الخوارج: سماهم النبي صلى الله عليه وسلم مارقين ولم يسمهم كفارا، وسن علي رضي الله عنه قتالهم فلم يكفرهم ولا سباهم ولا أخذ أموالهم، فمواريثهم








قائمة ولهم أحكام أهل الإسلام في ذلك، وإنما قوتلوا بالسنة وبما أحدثوا من البدعة، فكان ذلك كحد يقام عليهم، ولا يتبعوا بما سفكوا من دم ونالوا من فرج لا بقود ولا بدية ولا صداق ولا حد (ولا تحرق أشجارهم ولا ترفع رؤوسهم بأرماح) تقدم نص القرافي: لا تحرق مساكنهم ولا تقطع أشجارهم، ولا يستعان على قتالهم بمشرك ولا يوادعهم على مال (ولا يدعوهم بمال) تقدم نص القرافي: لا يوادعهم على مال". [التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٦/ ٢٧٨، ط. دار الفكر].

وقال أبو محمد بن حزم: "مسألة: هل يستعان على أهل البغي بأهل الحرب، أو بأهل الذمة، أو بأهل بغي آخرين؟ قال أبو محمد رحمه الله: اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: لا يجوز أن يستعان عليهم بحربي ولا بذمي ولا بمن يستحل قتالهم مدبري، وهذا قول الشافعي رضي الله عنه... قال أبو محمد رحمه الله: هذا عندنا ما دام في أهل العدل منعة، فإن أشرفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب، وأن يمتنعوا بأهل الذمة، ما أيقنوا أنهم في استنصارهم لا يؤذون مسلما ولا ذميا في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وهذا عموم لكل من اضطر إليه، إلا ما منع منه نص أو إجماع. فإن علم المسلم -واحدا كان أو جماعة- أن من استنصر به من أهل الحرب أو الذمة يؤذون مسلما أو ذميا في ما لا يحل، فحرام عليه أن يستعين بهما، وإن هلك، لكن يصبر لأمر الله تعالى -وإن تلفت نفسه وأهله وماله- أو يقاتل حتى يموت شهيدا كريما، فالموت

لا بد منه، ولا يتعدى أحدا أجله. برهان هذا: أنه لا يحل لأحد أن يدفع ظلما عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره، هذا ما لا خلاف فيه. وأما الاستعانة عليهم ببغاة أمثالهم، فقد منع من ذلك قوم واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾. وأجازه آخرون وبه نأخذ؛ لأننا لا نتخذهم عضدا، ومعاذ الله، ولكن نضربهم بأمثالهم صيانة لأهل العدل كما قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا ﴾... قال أبو محمد رحمه الله: فهذا يبيح الاستعانة على أهل الحرب بأمثالهم، وعلى أهل البغي بأمثالهم من المسلمين الفجار الذين لا خلاق لهم. وأيضا فإن الفاسق مفترض عليه من الجهاد، ومن دفع أهل البغي، كالذي افترض على المؤمن الفاضل، فلا يحل منعهم من ذلك، بل الفرض أن يدعو إلى ذلك، وبالله تعالى التوفيق". [المحلى ١١/ ٣٥٥].

ومما تقدم يتبين جواز الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ضد غير المسلمين إن كان يؤمن غررهم، أما الاستعانة بهم في الحرب ضد بغاة المسلمين فالأصل فيه عدم الجواز إلا أن يكون لذلك ضرورة، فتجوز بالشروط المذكورة آنفا. والله تعالى أعلم.








# المقاطعة الاقتصادية لبضائع المحاربين

## السؤال

ما حكم المقاطعة الاقتصادية لبضائع المحاربين للمسلمين؟

## الجواب

تعمد بعض الدول خاصة في فترة الحروب والمنازعات إلى سلاح الاقتصاد للتأثير على عدوها لما في سلاح الاقتصاد من أثر ملموس في فرض هيمنة بعض الدول القوية اقتصاديا على الدول الفقيرة، كأن تقوم بمنع بيع السلع عنها، أو عدم الشراء منها -الدولة المحاصرة، أو تقوم بكلا النوعين، وقد يكون هناك حصار عسكري يمنع دخول أو خروج البضائع أو أنواعا منها.

وإدخال العجز على المحارب مطلب شرعي لا يختلف فيه العقلاء، وقد تكلم الفقهاء عن التجارة مع أهل الحرب، والجمهور الذي أجازها قيد ذلك بعدم مدهم بالسلاح ونحوه، كما تكلموا أيضا في باب ما يؤخذ من تجارهم من الأموال في التخفيف عنهم في البضائع المهمة التي نحتاج إليها.

وأما الحكم الشرعي لهذه المقاطعة أنها جائزة شرعا في أصلها، لكن قد يعتريها الأحكام التكليفية الأخرى، كما إذا أصاب المسلمين من جراء هذا الحصار ضرر عسكري أو اقتصادي كبير، فيكون الحكم حينئذ يدور بين الكراهة والحرمة بحسب الحالة، وقد يكون الحصار الاقتصادي يكاد أن يكون مؤثرا كبيرا في المحاربين، فيكون الحكم حينئذ يدور بين الوجوب والاستحباب بحسب الحالة.






والأدلة على ذلك كثيرة، منها: قول الله تعالى: ﴿ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة: ٥].

قال الطبري: "﴿ وَاحْصُرُوهُمْ ﴾ يقول: وامنعوهم من التصرف في بلاد الإسلام". [تفسير الطبري ١٤/ ١٣٤، ط. مؤسسة الرسالة]. وهذا يدخل فيه كل حصار ومنه العسكري والاقتصادي.

وقال الله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠].

قال أبو السعود: "﴿ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ من كل ما يتقوى به في الحرب كائنًا ما كان". [تفسير إرشاد العقل السليم ٤/ ٣٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ووجه الدلالة أن الآية بينت أن كل ما يدخل الغيظ على الكفار هو مطلب شرعي، وهذا له صلة بما يسمى بالحرب النفسية. ولا شك أن المقاطعة الاقتصادية تشمل الجانب المادي والمعنوي معا.






ومن الأحاديث النبوية الشريفة ما ورد عن أنس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم**" [أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم، وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٥٧، ط. دار ابن الجوزي، وقال: فأوجب المناظرة للمشركين، كما أوجب النفقة والجهاد في سبيل الله].

ووجه الدلالة أن الحديث بين أن الجهاد والنكاية لا تكون بالسلاح فقط، فالمقاطعة أو الحصار الاقتصادي نوع من أنواع الجهاد بالمال بصورة الترك، والترك أو الكف فعل في حد ذاته، قد يثاب عليه الإنسان كترك المحرمات والمكروهات، وقد يعاقب عليه كما في ترك الواجبات، فالجهاد بالمال على قسمين؛ جهاد بالفعل الإيجابي وجهاد بالفعل السلبي.

ويؤيد هذا أيضا ما ورد عن أنس، قال: "دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة في عمرة القضاء وابن رواحة بين يديه يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تأويله
ضربًا يزيل الهام عن مقيله ... ويذهل الخليل عن خليله

قال عمر: يا ابن رواحة في حرم الله، وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول هذا الشعر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: خل عنه، فوالذي نفسي بيده، لكلامه أشد عليهم من وقع النبل". أخرجه الترمذي مصححا، والنسائي، واللفظ له.

وعمدة الباب ما ورد في الصحيحين في قصة إسلام ثمامة بن أثال، سيد أهل اليمامة حين أسلم، وفيها: "**فبشره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره**

أن يعتمر، فلما قدم مكة قال له قائلٌ: أصبوت؟ فقال: لا، ولكني أسلمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا والله، لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وأخرجه أيضا ابن حبان وقال: "في هذا الخبر دليلٌ على إباحة التجارة إلى دور الحرب لأهل الورع".

ويوضح ما ذكره ابن حبان رواية البيهقي في الدلائل وفيها: «فأغضبوه فقال: إني والله ما صبوت ولكني أسلمت، وصدقت محمدًا، وآمنت به، وايم الذي نفس ثمامة بيده، لا تأتيكم حبةٌ من اليمامة -وكانت ريف مكة- ما بقيت حتى يأذن فيها محمدٌ صلى الله عليه وسلم. وانصرف إلى بلده، ومنع الحمل إلى مكة، حتى جهدت قريشٌ، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يخلي حمل الطعام، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم».

ووجه الدلالة إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لثمامة على هذه المقاطعة الاقتصادية، وتخليه عنها بعد ذلك يدل على أن الأصل فيها الجواز.

ومما يدخل في الباب أيضا فعل يوسف مع إخوته، والذي حكاه الله تعالى عنه عليه السلام بقوله: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ * فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ [يوسف: ٥٩، ٦٠].

وجه الدلالة أن يوسف عليه السلام منع الطعام عن إخوته كوسيلة لإجبارهم على إحضارهم لأخيهم.





هذا، وقد انتبه الفقهاء في أحكامهم على المصالح والمفاسد المترتبة على القوانين التي تطبقها الدولة على تجار الدول المحاربة، فلم يطلقوا أحكاما مطلقة، بل نبهوا على ما يترتب على المعاملة، وجوزوا تغيير الحكم من أجل ذلك.

قال السرخسي: "وله أن يخرج بما شاء من الأمتعة سوى ما ذكرنا كما للتاجر المسلم أن يحمل إليهم ما شاء من سائر الأمتعة للتجارة، وللشافعي رحمه الله تعالى قولٌ أنه يمنع من ذلك أيضًا؛ لأنهم يزدادون قوةً بما يحمل طعامًا كان أو ثيابًا أو سلاحًا، ولكنا نستدل بما روي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إلى أبي سفيان رضي الله عنه تمر عجوة حين كان بمكة حربيا، واستهداه أدمًا، وبعث بخمسمائة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا لتفرق بين المحتاجين منهم"، ولأن بعض ما يحتاج إليه المسلمون من الأدوية وغيرها يحمل من دار الحرب، فإذا منعنا تجار المسلمين من أن يحملوا إليهم ما سوى السلاح فهم يمنعون ذلك أيضًا، وفيه من الضرر ما لا يخفى". [المبسوط ١٠/ ٩١، ط. دار المعرفة].

وقال الخطيب الشربيني: "(فإن استأذن) كافرٌ الإمام في دخول الحجاز (أذن) له (إن كان) في دخوله (مصلحةٌ للمسلمين كرسالة) يؤديها وعقد ذمة وهدنة (وحمل ما نحتاج) نحن (إليه) من طعام ومتاع. فإن لم يكن مصلحةٌ لم يأذن له (فإن كان) دخوله (لتجارة ليس فيها كبير حاجة) كالعطر (لم يأذن) له الإمام في دخول الحجاز (إلا بشرط أخذ شيء منها) أي من متاعها، وقدر المشروط منوطٌ برأي الإمام اقتداءً بعمر -رضي الله عنه- فإنه كان يأخذ






من القبط إذا تجروا إلى المدينة عشر بعض الأمتعة كالقطيفة، ويأخذ نصف العشر من الحنطة والشعير ترغيبًا لهم في حملها للحاجة إليهما. ولا يؤخذ من حربي دخل دارنا رسولًا أو بتجارة نضطر نحن إليها. فإن لم نضطر، واشترط عليهم الإمام أخذ شيء، ولو أكثر من عشرها جاز ويجوز دونه، وفي نوع أكثر من نوع ولو أعفاهم جاز". [مغني المحتاج ٦/ ٦٧، ط. دار الكتب العلمية].

ومما تقدم يتبين أن المقاطعة الاقتصادية لبضائع الدول أو الجماعات أو المؤسسات المحاربين للمسلمين جائزة شرعًا من حيث الأصل في حكمها الشرعي، لكن يمكن أن يعتريها الأحكام التكليفية الأخرى من وجوب أو استحباب أو كراهة أو تحريم، بحسب اختلاف الأحوال وتغير موازين المصلحة والمفسدة بحسب ما يقدره ولي أمر المسلمين والقائمين على رعاية العلاقات الدولية والاقتصادية للبلاد، ومدى تأثير المقاطعة على العدو، ومدى تأثير رد فعله على بلاد المسلمين ومجتمعاتهم وحياتهم الاقتصادية. والله تعالى أعلم.



# تدمير البنية التحتية في الحروب

## السؤال

هل إذا دخل المسلمون في معركة مع العدو يجوز تدمير البنية التحتية من الطرق والكباري ونحوها للعدو؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالبنية التحتية: مصطلح يطلق على المنشآت والخدمات والتجهيزات الأساسية التي يحتاجها المجتمع: مثل وسائل المواصلات، كالطرق، والمطارات، وسكك الحديد، ووسائل الاتصالات كشبكة الهاتف، والجوال، والإنترنت، والبرق، والبريد بالإضافة لنظام الصرف الصحي وتمديدات المياه.

والجهاد في الإسلام له أهداف نبيلة تتمثل في القضاء على الباطل، واجتثاث الظلم والظالمين، ورفع العدوان عن المستضعفين، وليس من أهدافه التشفي والقتل وتخريب ممتلكات العدو ومنشآته أو استغلالها وسرقتها.

وغاية الجهاد هو أن يكون في سبيل الله كما قال الله تعالى: ﴿ فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَن يُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٧٤]، ويقول تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا






مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ٧٥]، وسبيل الله هي التي يوضحها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه البخاري عن أبي موسى -رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»، وكلمة الله هي الإسلام والدعوة إليه، ونشر الحق والعدل، ودفع الظلم، ورد العدوان.

فحرمت الشريعة قتل النساء والأطفال والشيوخ والمدنيين، والظلم والجور، وتخريب العمران، وقطع الأشجار، بل حرمت قتل الدواب، ويلحق بذلك كل ما يظهر الإسلام بمظهر سيء وينفر الناس منه ومن أخلاق أتباعه؛ لما في ذلك من صد عن سبيل الله بعكس المراد من الجهاد، فلقد روى أبو داود عن رباح بن ربيع قال: «**كنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في غزوة فرأى الناس مجتمعين على شيء فبعث رجلا فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء، فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه لتقاتل. قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلا فقال: قل لخالد: لا يقتلن امرأة ولا عسيفا**»، وروى أبو داود عن أنس بن مالك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «**انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين**»، وأخرج الإمام مالك في الموطأ من حديث يحيى بن سعيد: "أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام، فخرج يمشي





مع يزيد بن أبي سفيان، فذكر الحديث، ثم قال: إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله عز وجل، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رءوسهم من الشعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا، ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن".

فالحرب في الإسلام ليس المقصود منها هدف مادي أو دنيوي، بل المقصود منها إعلاء كلمة الله تعالى ونصرة المستضعفين وإظهار حقيقة دين الإسلام لمن لا يعلمها، عكس الحروب الأخرى، فلقد كانت تجري الحروب للسيطرة على البلاد والعدوان وقتل الأنفس، وتخريب البلاد ونهبها، ولو تأملنا في غزوات الرسول لتجد أن عدد القتلى في أحد عشر عامًا ما أقل من الألف من المسلمين والمشركين، في حين أن عدد القتلى في الحرب العالمية الثانية في ثماني سنوات ما يقارب من ستين مليون نفس، ودمرت أكثر من سبعين بالمائة من البنية التحتية، يقول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٥].

قال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: "قلت: والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى" [الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ١٨، ط. دار الكتب المصرية].

قال ابن قدامة: "فإذا كانت الأشجار والزروع والمباني مما يتضرر المسلمون بقطعه؛ لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم، أو يستظلون به، أو يأكلون من ثمره، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا، فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين". [المغني لابن قدامة: ٩/ ٢٣٣، ط. دار إحياء التراث العربي].

وتدمير البنية التحتية محرم في حروب المسلمين مع غيرهم؛ لما فيه من هلاك للبلاد والعباد، وليس هذا هو المقصود من الحروب في الإسلام كما أوضحنا في وصية أبي بكر الصديق ليزيد بن أبي سفيان، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين**»، ويستثنى من هذه البُنى ما استعان به الأعداء على قتالنا، أو ما في إهلاكه أو تعطيبه فائدة حربية، أو كانوا يفعلون ذلك فينا، فإن استعانوا بها على قتالنا، أو كان لنا في تدميره فائدة حربية، أو فعلوا ذلك فينا، جاز لنا إهلاكها وتعطيبها حتى لا يستخدمها الأعداء ضد جيش المسلمين.

قال ابن قدامة في "المغني" [٩/ ٢٣٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: "ولا يقطع شجرهم، ولا يحرق زرعهم، إلا ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم، ويمنع من قتالهم، أو يسترون به من المسلمين، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق، أو تمكن من قتال، أو سد بثق، أو إصلاح طريق، أو ستارة منجنيق، أو غيره، أو يكونون يفعلون ذلك بنا، فيفعل بهم ذلك؛ لينتهوا، فهذا يجوز، بغير خلاف نعلمه".

وبناءً على ما سبق: فإن تدمير البنية التحتية للعدو محرم شرعًا إلا إذا استعانوا بها على قتالنا، أو ما كان فيه فائدة حربية، أو فعلوا ذلك بنا فالمجازاة بالمثل؛ ليرتدعوا. والله تعالى أعلم.







# دخول الدول الإسلامية في معاهدات دولية مع دول غير إسلامية

## السؤال

هل يجوز دخول الدولة الإسلامية في معاهدات دولية مع دول غير إسلامية؟

## الجواب

تخيم الآن على الدول جميعها معاهداتٌ سلميةٌ دائمةٌ غير مؤقتة؛ بحيث لا تعتدي دولةٌ على أخرى، مع تبادل السفراء الدائمين بين تلك الدول، فصار الأصل السلام وما ينبني على ذلك من خير جراء تبادل المنافع على مستوى الشعوب والأفراد، مع الشعور بالأمن من جميع الناس في سائر البلدان.

والمعاهدة بين الدول الإسلامية وغيرها ممن لا تدين بالإسلام كان معروفًا في الفقه القديم تحت مصطلح "المهادنة" أو "الموادعة" ونحو ذلك.

والهدنة والمهادنة والمعاهدة والموادعة شيء واحد؛ وهو: العقد مع أهل الحرب على الكفِّ عن القتال مدةً، بعوض وبغير عوض. كما في "البيان" للعمراني (١٢/ ٣٠١، ط. دار المنهاج - جدة).

والحكم في هذه المسألة هو أنه يجوز المعاهدة مع الدول غير الإسلامية معاهدة مؤقتة بوقت، وكذا مطلقة بدون توقيت.

وأما الأدلة على ذلك فمنها قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

ووجه الدلالة هو مشروعية البر والقسط مع عدم المحاربين، وهذا يدخل فيه المعاهدون لنا في هذه الأيام بالمعاهدات السلمية المعروفة.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٦١]. وظاهر معنى الآية: إنْ دَعَوْك إلَى الصُّلْحِ فَأَجِبْهُمْ؛ قَالَهُ ابْنُ زَيْدٍ وَالسُّدِّيُّ. كما في "أحكام القرآن" لابن العربي (٢/ ٤٢٦، ط. دار الكتب العلمية - بيروت).

وقد أبرم النبي -صلى الله عليه وسلم- المعاهدات مع اليهود بعد هجرته إلى المدينة، ونفذ المسلمون العمل بهذه المعاهدات إلى أن نقض اليهود المعاهدات بما هو معلوم في السيرة النبوية وكتب التاريخ.

ووجه الدلالة واضح لعدم إقدام النبي -صلى الله عليه وسلم- على ما لا يجوز شرعًا.

كما عقد صلح الحديبية، وفيه أقام هدنة مع قريش، ومحالفة قبيلة خزاعة وكانت غير مسلمة، وكان فتح مكة تنفيذًا للمعاهدة.

ومعلوم أن مدة الهدنة كانت عشر سنين بحسب اقتراح قريش، وقد وافق النبي -صلى الله عليه وسلم- عليها، وهي مدة كبيرة.

كما أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- بصلح المسلمين مع الروم آخر الزمان ساكتًا على هذا الصلح، وهذا يعد إقرارًا منه لذلك، فعَنْ ذِي مِخْمَرٍ -رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: «سَتُصَالِحُكُمُ الرُّومُ صُلْحًا آمِنًا، ثُمَّ تَغْزُونَ وَهُمْ عَدُوًّا فَتُنْصَرُونَ، وَتَسْلَمُونَ وَتَغْنَمُونَ، ثُمَّ تَنْصَرِفُونَ حَتَّى تَنْزِلُوا بِمَرْجٍ ذِي







تُلُولٍ، فَيَرْفَعُ رَجُلٌ مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ صَلِيبًا، فَيَقُولُ: غَلَبَ الصَّلِيبُ، فَيَغْضَبُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَقُومُ إِلَيْهِ فَيَدُقُّهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَغْدِرُ الرُّومُ، وَيَجْمَعُونَ لِلْمَلْحَمَةِ». أخرجه أبو داود وغيره.

كما أنه من المعلوم أن الإسلام حريصٌ على تبليغ رسالته للعالمين، وما الجهاد إلا وسيلة لذلك، ومن أوضح الأدلة على ذلك ما ورد عَنْ مسلم بن الحارث بن مسلم التميمي، أن أباه حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أرسلهم في سرية، فلما بلغنا المغار استحثثت فرسي، فسبقت أصحابي، واستقبلنا الحي بالرنين، فقلت لهم: قولوا: لا إله إلا الله تحرزوا، فقالوها، وجاء أصحابي فلاموني، وقالوا: حرمتنا الغنيمة بعد أن بردت في أيدينا، فلما قفلنا ذكروا ذلك لرسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فدعاني فحسن ما صنعت، وقال: أما إن الله عز وجل قد كتب لك من كل إنسان منهم كذا وكذا- قال عبد الرحمن: فأنا نسيت ذلك- قال: ثم قال لي رَسُول اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أما إني سأكتب لك كتابًا، وأوصي بك من يكون بعدي من أئمة المسلمين، ففعل، وختم عليه، ودفعه إليَّ. (أسد الغابة في معرفة الصحابة ١/ ٤١٥، ط. دار الفكر- بيروت).

وهذا ما فهمه الأئمة الراشدون، قال القاضي عبد الجبار: "وقد كان عامل لعمر -رضي الله عنه- كتب إليه يعتذر من قلة المال ويقول: أسلم الناس وقلت الجزية، فأنكر عليه عمر هذا الاعتذار، وكتب إليه: إن الله بعث محمدًا -صلى الله عليه وسلم- هاديًا ولم يبعثْه جابيًا، وصرفه ولم يستعمله لحزنه على قلة المال وحرصه على الجباية. وكان خلفاء رسول الله -صلى الله عليه

وسلم- يقولون لعمالهم: ارعوا الناس ولا تجبوهم، فإن الله بعثنا رعاة ولم يبعثنا جباة، وإن من بعدنا من الأمراء سيصيرون جباة لا رعاة، فإذا فعلوا ذلك ذهب الحياء والوفاء وقلت البركات، فالزموا الإسلام" اهـ. (تثبيت دلائل النبوة ٢/ ٣٣٤ للقاضي عبد الجبار، ط. دار المصطفى، شبرا - القاهرة).

وقد صرَّحت طائفةٌ من أهل العلم بأن المدة المضروبة في صلح الحديبية ليست رخصة لا يقاس عليها، وإنما الأمر متعلق بالمصلحة، فما كانت فيه المصلحة يعمل به، ولو كان أكثر من عشر سنين.

قال الميرغيناني: "(بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ) (وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ [الأنفال: ٦١] وَوَادَعَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِينَ، وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى إذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ حَاصِلٌ بِهِ، وَلَا يَقْتَصِرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَرْوِيَّةِ لِتَعَدِّي الْمَعْنَى إلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَكُنْ خَيْرًا؛ لِأَنَّهُ تَرك الْجِهَاد صُورَةً وَمَعْنًى".

وقال البابرتي في شرحه: "(وَلَا يَقْتَصِرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَرْوِيَّةِ) وَهِيَ عَشْرُ سِنِينَ، فَكَانَتْ هَذِهِ الْمُدَّةُ الْمَرْوِيَّةُ مِنْ الْمُقَدَّرَاتِ الَّتِي لَا تَمْنَعُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ لِأَنَّ مُدَّةَ الْمُوَادَعَةِ تَدُورُ مَعَ الْمَصْلَحَةِ وَهِيَ قَدْ تَزِيدُ وَقَدْ تَنْقُصُ. وَقَوْلُهُ (لِتَعَدِّي الْمَعْنَى) وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ" اهـ. (العناية شرح الهداية ٥/ ٤٥٥، ط. دار الفكر).






وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: "ظَاهِرُ كَلامِ أَحْمَدَ أَنَّهُ يَجُوزُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ عَشْرٍ، عَلَى مَا يَرَاهُ الإِمَامُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ، وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ؛ لأَنَّهُ عَقْدٌ يَجُوزُ فِي الْعَشْرِ، فَجَازَتْ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا، كَعَقْدِ الإِجَارَةِ، وَالْعَامُّ مَخْصُوصٌ فِي الْعَشْرِ لِمَعْنًى مَوْجُودٍ فِيمَا زَادَ عَلَيْهَا، وَهُوَ أَنَّ الْمَصْلَحَةَ قَدْ تَكُونُ فِي الصُّلْحِ أَكْثَرَ مِنْهَا فِي الْحَرْبِ" اهـ. (المغني لابن قدامة ٩/ ٢٩٦، ط. مكتبة القاهرة).

بل هناك من صرح بأن الهدنة يجوز أن تكون مطلقةً بدون توقيت إذا كان هذا فيه المصلحة. قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: "وَأَمَّا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ فَتِلْكَ عُهُودٌ جَائِزَةٌ لَا لَازِمَةٌ، فَإِنَّهَا كَانَتْ مُطْلَقَةً، وَكَانَ مُخَيَّرًا بَيْنَ إمْضَائِهَا وَنَقْضِهَا، كَالْوِكَالَةِ وَنَحْوِهَا، وَمَنْ قَالَ مِنْ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ: إنَّ الْهُدْنَةَ لَا تَصِحُّ إلَّا مُؤَقَّتَةً، فَقَوْلُهُ -مَعَ أَنَّهُ مُخَالِفٌ لِأُصُولِ أَحْمَدَ- يَرُدُّهُ الْقُرْآنُ وَتَرُدُّهُ سُنَّةُ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي أَكْثَرِ الْمُعَاهَدِينَ، فَإِنَّهُ لَمْ يُوَقِّتْ مَعَهُمْ وَقْتًا" اهـ. (مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٤٠، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية).

وبناءً على ما سبق: فإنه يجوز للدول الإسلامية الدخولُ في معاهدات دولية مع الدول غير الإسلامية ما دامت لا تخالف الشريعة الإسلامية، وسواء أكانت المعاهدة مؤقتةً بوقت أم مطلقةً بدون توقيت. والله تعالى أعلم.



# دفع الفدية عن الرهائن والتساوم مع المجرمين

## السؤال

تقوم بعض الجماعات السياسية أو غير السياسية، وقد تكون بعض العصابات الإجرامية، وقد يطلق عليهم "القراصنة" تقوم بخطف رهائن بهدف الحصول على فدية مالية غالبا. فما حكم التساوم والتفاوض مع هؤلاء الخاطفين ودفع الفدية لتحرير الرهائن؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، وبعد، فهؤلاء الرهائن بتعرضهم لعملية الخطف صاروا في حكم الأسرى؛ لأن المختطِفين غالبا ما يهدِّدُون دولهم وذويهم بقتلهم إن لم تُنَفَّذْ مطالبهم، وقد وقع ذلك كثيرا.

ولذا فإن الدولة مطالبة شرعا بفك أسر هؤلاء الأسرى بأي سبيل تَيَسَّر، فقد يكون بالتفاوض، أو بتبادل الأسرى، أو بتيسير سبل الفرار له، أو بالمقاتلة، وكذلك يجوز أن يكون بدفع المال. قَالَ عُمَرُ -رضي الله عنه-: لَأَنْ أستنْقِذَ رجلا من المسلمين من أيدي الكفار أحب إلي من جزيرة العرب. [ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٤١٨، ط. الهند].

وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بفكاك الأسير، والأصل في أمره أنه للوجوب، ففي الحديث الذي في صحيح البخاري عَنْ أَبِي مُوسَى -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**فُكُّوا العَانِيَ، يَعْنِي: الأَسِيرَ، وَأَطْعِمُوا الجَائِعَ، وَعُودُوا المَرِيضَ**».

قال ابن بطال: "فِكَاك الأسير فرض على الكفاية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**فكوا العاني**»، وعلى هذا كافة العلماء؛ وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: "فكاك كل أسير من أسرى المسلمين من بيت المال". وبه قال إسحاق، ورُوِيَ عن ابن الزبير أنه سأل الحسن بنَ علي عن فكاك الأسير، قال: "على الأرض التي يقاتل عليها". وروى أشهبُ وابنُ نافع عن مالك أنه سئل: "أواجب على المسلمين افتداء من أُسِرَ منهم؟ قال: نعم، أليس واجب عليهم أن يقاتلوا حتى يستنقذوهم، فكيف لا يفدونهم بأموالهم؟" وقال أحمد: "يفادون بالرؤوس، وأما بالمال فلا أعرفه"، وقوله صلى الله عليه وسلم: «**فكوا العاني**» عموم في كل ما يفادى به، فلا معنى لقول أحمد، وقد قال عمر بن عبد العزيز: "إذا خرج الذمي بالأسير من المسلمين فلا يحل للمسلمين أن يردوه إلى الكفر، ليفادوه بما استطاعوا". قال تعالى: ﴿**وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ**﴾. اهـ. [شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/ ٢١٠، ط. مكتبة الرشد].

ومن ثم نقول: إنه إن كان المال المأخوذ في فكاك الأسير حرام على الكافر أَخْذُهُ إلا أنه يباح في هذه الحال للمسلم دفعه، وهذا يستثنى من القاعدة الشرعية: مَا حَرُمَ عَلَى الآخِذِ أَخْذُهُ حَرُمَ عَلَى الْمُعْطِي إِعْطَاؤُهُ، كما هو منصوص عليه في كتب القواعد، قال الزركشي: "مَا حَرُمَ عَلَى الآخِذِ أَخْذُهُ حَرُمَ عَلَى الْمُعْطِي إِعْطَاؤُهُ: كَأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالزَّمَّارِ وَالرِّشْوَةِ لِلْحَاكِمِ إِذَا بَذَلَهَا لِيَحْكُمَ لَهُ بِغَيْرِ الْحَقِّ. وَيُسْتَثْنَى صُوَرٌ لا تَحْرُمُ عَلَى الدَّافِعِ وَإِنْ حَرُمَ عَلَى الآخِذِ: كَالرِّشْوَةِ لِلْحَاكِمِ لِيَصِلَ إِلَى حَقِّهِ وَكَفَكِّ الأَسِيرِ وَإِعْطَاءِ شَيْءٍ لِمَنْ






يَخَافُ هَجْوَهُ. وَلَوْ خَافَ الْوَصِيُّ أَنْ يَسْتَوْلِيَ غَاصِبٌ عَلَى الْمَالِ فَلَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ شَيْئًا لِيُخَلِّصَهُ ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. [المنثور للزركشي ٣/ ١٤٠، ط. الشؤون الإسلامية بالكويت].

وقد وردت في السيرة النبوية من فعله صلى الله عليه وسلم أحوال متنوعة في فك أسرى المسلمين، فمن ذلك:

قال ابن هشام: «**فحدثني مَنْ أثق به أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال وهو بالمدينة: من لي بعياش بن أبي ربيعة، وهشام بن العاص؟ فقال الوليد بن الوليد بن المغيرة: أنا لك يا رسول الله بهما، فخرج إلى مكة، فقَدِمَها مستخفيا، فلقي امرأة تحمل طعاما، فقال لها: أين تريدين يا أمة الله؟ قالت: أريد هذين المحبوسين -تعنيهما-، فتبعها حتى عرف موضعهما، وكانا محبوسين في بيت لا سقف له، فلما أمسى تسوَّر عليهما، ثم أخذ مروةً فوضعها تحت قيديهما، ثم ضربهما بسيفه فقطعهما، فكان يقال لسيفه "ذو المروة" لذلك، ثم حملهما على بعيره وساق بهما... ثم قدم بهما على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة**». [السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٧٦، ط. إحياء الكتب العربية].

قال ابن إسحاق: "فلما نزل القرآن بهذا الأمر، وفرج الله عن المسلمين ما كانوا فيه من الشفق قبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العيرَ والأسيرين وبعثت قريش في فداء عثمان والحكم بن كيسان فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا نفديكموهما حتى يقدم صاحبانا -يعني سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان- فإنا نخشاكم عليهما فإن تقتلوهما نقتل صاحبيكم، فقدم

سعد وعتبة ففاداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم". [البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٢٥٠، ط. دار الفكر].

وبنحو ما قلنا صرحت طوائف من أهل العلم:

قال ابن قدامة: "وَيَجِبُ فِدَاءُ أَسْرَى الْمُسْلِمِينَ إذَا أَمْكَنَ. وَبِهَذَا قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَمَالِكٌ، وَإِسْحَاقُ. ويُرْوَى عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَأَلَ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ: عَلَى مَنْ فِكَاكُ الْأَسِيرِ؟ قَالَ: عَلَى الْأَرْضِ الَّتِي يُقَاتِلُ عَلَيْهَا. وَثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**أَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ، وَفُكُّوا الْعَانِيَ**». وَرَوَى سَعِيدٌ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حِبَّانَ بْنِ أَبِي جَبَلَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**إِنَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي فَيْئِهِمْ أَنْ يُفَادُوا أَسِيرَهُمْ، وَيُؤَدُّوا عَنْ غَارِمِهِمْ**». وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ كَتَبَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ أَنْ يَعْقِلُوا مَعَاقِلَهُمْ، وَأَنْ يَفُكُّوا عَانِيَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ. وَفَادَى النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِالرَّجُلِ الَّذِي أَخَذَهُ مِنْ بَنِي عَقِيلٍ، وَفَادَى بِالْمَرْأَةِ الَّتِي اسْتَوْهَبَهَا مِنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَجُلَيْنِ". [المغني ٩/ ٢٨٤، ط. مكتبة القاهرة].

وقال الشيرازي: "ويجوز عقد الهدنة على مال يؤخذ منهم لأن في ذلك مصلحة للمسلمين، ولا يجوز بمال يؤدي إليهم من غير ضرورة؛ لأن في ذلك إلحاقَ صَغَارٍ بالإسلام فلم يَجُزْ من غير ضرورة، فإن دعت إلى ذلك ضرورة بأن أحاط الكفار بالمسلمين وخافوا الاصطلام، أو أسروا رجلًا من المسلمين وخيف تعذيبه جاز بَذْلُ المال لاستنقاذه منهم؛ لما روى أبو هريرة -رضي الله عنه- «**أن الحارث بن عمرو الغطفاني رئيس غطفان قال للنبي -صلى الله عليه**

وسلم-: إنْ جعلتَ لي شطر ثمار المدينة وإلا ملأتُها عليك خيلًا ورجلًا، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: حتى أشاور السعديين -يعني سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وأسعد بن زرارة- فقالوا: إن كان هذا بأمر من السماء فتسليم لأمر الله عز وجل، وإن كان برأيك فرأينا تبع لرأيك، وإن لم يكن بأمر من السماء ولا برأيك فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية تمرة إلا شراء أو قراء، وكيف وقد أعزنا الله بك، فلم يعطهم شيئًا»، فلو لم يجز عند الضرورة لما رجع إلى الأنصار ليدفعوه إن رأوا ذلك. ولأن ما يخاف من الاصطلام وتعذيب الأسير أعظم في الضرورة من بذل المال، فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما، وهل يجب بذل المال؟ فيه وجهان بناء على الوجهين في وجوب الدفع عن نفسه وقد بيناه في الصول، فإذا بُذِلَ لهم على ذلك مالٌ لم يملكوه لأنه مال مأخوذ بغير حق فلم يملكوه كالمأخوذ بالقهر". [المهذب للشيرازي ٢/ ٢٦٠، ط. عيسى الحلبي].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري في شرح المنهج: "(وَلَوْ أَسَرُوا مسلما) وإن لم يدخلوا دَارَنَا (لَزِمَنَا نُهُوضٌ لِخَلَاصِهِ إنْ رُجِيَ) بِأَنْ يَكُونُوا قَرِيبِينَ مِنَّا كَمَا يَلْزَمُنَا فِي دُخُولِهِمْ دَارَنَا دَفْعُهُمْ لِأَنَّ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ أَعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الدَّارِ فَإِنْ تَوَغَّلُوا فِي بِلَادِهِمْ وَلَمْ يُمْكِنْ التَّسَارُعُ إلَيْهِمْ تَرَكْنَاهُ لِلضَّرُورَةِ". [فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ٢/ ٢٠٩، ط. دار الفكر].

وقال الشيخ صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري: "(و) تجوز (للإمام) أو نائبه فقط (المهادنة) أي الصلح الحربي على ترك قتاله مدة (لمصلحة) مستوية فيها وفي عدمها فإن كانت المصلحة فيها تعينت وفي عدمها امتنعت





(إن خلا) أي المهادنة وذكر نظرا لعنوان الصلح أو العقد (عن) شرط فاسد (كشرط بقاء) أسير (مسلم) بأيديهم أو حكم بين مسلم وكافر بحكمهم فلا تجوز، هذا إن كانت بغير مال بل (وإن بمال) يدفعه الكفار للإمام لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٣٥]. المازري: لا يهادن الإمام الحربي بإعطائه مالًا لأنه عكس مصلحة شرع أخذ الجزية منهم إلا لضرورة التخلص منهم خوف استيلائهم على المسلمين، وقد شاور النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أحاط القبائل بالمدينة سعدَ بن معاذ وسعدَ بن عبادة في أن يبذل للمشركين ثلث الثمار لما خاف أن تكون الأنصار مَلَّتِ القتالَ فقالا: إن كان هذا من الله سمعنا وأطعنا، وإن كان رأيًا فما أكلوا منها في الجاهلية تمرة إلا بشراء أو قرى، فكيف وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام، فلما رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عزمهم على القتال تركه، فلو لم يكن الإعطاء جائزا عند الضرورة ما شاور فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (إلا لخوف) ممن هو أشد ضررا من الشرط الفاسد كاستيلائهم على المسلمين". [جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٢٦٩، ط. المكتبة الثقافية- بيروت].

وقال السرخسي: "وَإِذَا دَخَلَ الْمُشْرِكُونَ دَارَ الْإِسْلَامِ فَأَخَذُوا الْأَمْوَالَ وَالذَّرَارِيَ وَالنِّسَاءَ، ثُمَّ عَلِمَ بِهِمْ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَهُمْ عَلَيْهِمْ قُوَّةٌ، فَالْوَاجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوهُمْ مَا دَامُوا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ، لَا يَسَعُهُمْ إلَّا ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُمْ إنَّمَا يَتَمَكَّنُونَ مِنَ الْمُقَامِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ بِالتَّنَاصُرِ، وَفِي تَرْكِ التَّنَاصُرِ ظُهُورُ الْعَدُوِّ عَلَيْهِمْ فَلَا يَحِلُّ لَهُمْ ذَلِكَ. وَفِعْلُ أَهْلِ الْحَرْبِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ مُنْكَرٌ قَبِيحٌ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرْضٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالَّذِينَ وَقَعَ الظُّهُورُ عَلَيْهِمْ صَارُوا مَظْلُومِينَ،

وَيُفْتَرَضُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ دَفْعُ الظُّلْمِ عَنِ الْمَظْلُومِ وَالْأَخْذُ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَا، حَتَّى تَأْخُذُوا عَلَى يَدِ الظَّالِمِ فَتَأْطُرُوهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا. فَإِنْ دَخَلُوا بِهِمْ دَارَ الْحَرْبِ نُظِرَ: فَإِنْ كَانَ الَّذِي فِي أَيْدِيهِمْ ذَرَارِي الْمُسْلِمِينَ، فَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَيْضًا أَنْ يَتْبَعُوهُمْ إذَا كَانَ غَالِبُ رَأْيِهِمْ أَنَّهُمْ يَقْوَوْنَ عَلَى اسْتِنْقَاذِ الذَّرَارِي مِنْ أَيْدِيهِمْ إذَا أَدْرَكُوهُمْ، مَا لَمْ يَدْخُلُوا حُصُونَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ مَا مَلَكُوا الذَّرَارِي بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْحَرْبِ، فَكَوْنُهَا فِي أَيْدِيهِمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَفِي دَارِ الْإِسْلَامِ سَوَاءٌ. وَالْمُعْتَبَرُ تَمَكُّنِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الِانْتِصَافِ مِنْهُمْ، وَذَلِكَ قَائِمٌ بِاعْتِبَارِ الظَّاهِرِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا حُصُونَهُمْ. فَأَمَّا إذَا دَخَلُوا حُصُونَهُمْ فَإِنْ أَتَاهُمْ الْمُسْلِمُونَ حَتَّى يُقَاتِلُوهُمْ لِاسْتِنْقَاذِ الذَّرَارِي فَذَلِكَ فَضْلٌ أَخَذُوا بِهِ، وَإِنْ تَرَكُوهُمْ رَجَوْت أَنْ يَكُونُوا فِي سَعَةٍ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُمْ بَعْدَ مَا وَصَلُوا إلَى مَأْمَنِهِمْ وَدَخَلُوا حُصُونَهُمْ يَعْجِزُ الْمُسْلِمُونَ عَنِ اسْتِنْقَاذِ الذَّرَارِيِّ مِنْ أَيْدِيهِمْ، إلَّا بِالْمُبَالَغَةِ فِي الْجَهْدِ وَبَذْلِ النُّفُوسِ وَالْأَمْوَالِ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ فَعَلُوهُ فَهُوَ الْعَزِيمَةُ، وَإِنْ تَرَكُوهُ لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ كَانَ لَهُمْ فِي ذَلِكَ رُخْصَةٌ. أَلَا تَرَى أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ فِي يَدِ الْكُفَّارِ بِالرُّومِ وَالْهِنْدِ بَعْضَ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ، وَلَا يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا الْخُرُوجُ لِقِتَالِهِمْ لِاسْتِنْقَاذِ الْأُسَارَى مِنْ أَيْدِيهِمْ". [شرح السير الكبير ١/ ٢٠٧، ط. الشركة الشرقية للإعلانات].

وبناءً على ما سبق فإنه يجب استخلاص الرهائن بحسب الاستطاعة، بأي طريقة ممكنة شرعا، ولو بدفع المال لهم، وأما إن كانوا مستأمنين كالسفراء والدبلوماسيين من غير المسلمين فكذلك يجب الدفع عنهم وتحريرهم، وقد تكلمنا عن أمانهم في فتوى سابقة بعنوان: (تأشيرة الدخول). والله تعالى أعلم.

# قتل المدنيين الحربيين

## السؤال

ما حكم قتل المدنيين الحربيين حال الحرب؟

## الجواب

المدنيون: مصطلح معاصر يراد به مَنْ عدا العسكريين، فكل من ليس بعسكري فهو مدني، وليس العسكري والحربي بمعنى واحد؛ لأن الحربيين: هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم، والحرب قائمة أو متوقعة بيننا وبينهم.

يقول ابن القيم في "أحكام أهل الذمة" [٢/ ٨٧٣- ٨٧٤، ط. رمادي للنشر]: "الكفار: إما أهل حرب وإما أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة وأهل هدنة وأهل أمان".

وجمهور الفقهاء على عدم جواز قتل من لا يقاتل، أو يعين على القتال، كالمرأة، والصبي، والخنثى المُشْكِل، والشيخ الفاني، والمقعد، واليابس الشق، والأعمى، ومقطوع اليد والرِّجْلِ من خلاف، ومقطوع اليد اليمنى، والمعتوه، والراهب في صومعة، والسائح في الجبال الذي لا يخالط الناس، ومن في دار أو كنيسة تَرَهَّبُوا، وكذا العسفاء -الأُجَرَاء-، والتجار، والفلاحون، وأرباب الصنائع، ومَن به رِقٌّ إلى غير ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ





كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠- ١٩٤].

أي: قاتلوا في سبيل الله مَن يناصبكم القتال من المخالفين، ولا تتجاوزوا في قتالهم إلى من ليس شأنهم قتالكم، كنسائهم، وصبيانهم ورهبانهم، وشيوخهم الطاعنين في السن إلى حد الهِرَم، ويلحق بهؤلاء المريض والمقعد والأعمى والمجنون.

وقد وردت في النهي عن قتل هؤلاء الأحاديث النبوية ووصايا الخلفاء الراشدين لقواد جيوشهم، فهؤلاء يُتَجَنَّبُ قتالهم إلا مَنْ قامت الشواهد على مشاركته أو تحريضه في الحرب.

ولهذا جاء في صحيح مسلم عن بريدة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: «**اغزوا في سبيل الله، قاتلوا مَنْ كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثِّلوا ولا تقتلوا الوليد ولا أصحاب الصوامع**». [انظر التفسير الوسيط ١/ ٤٠٨، ط. نهضة مصر، وتفسير ابن كثير ١/ ٥٢٤، ط. طيبة للنشر والتوزيع].

وعن ابن عمر «**أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مقتولة فنهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن قتل النساء والصبيان**». [متفق عليه].






وفي لفظ للشيخين: «**فأنكر قتل النساء والصبيان**».

وأخرج مالك في الموطأ بشرح الزرقاني [٣/ ١٦، ط. مكتبة الثقافة الدينية]: عن ابن شهاب عن ابنٍ لكعب بن مالك قال: حسبت أنه قال: عن عبد الرحمن بن كعب أنه قال: «**نهى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- الذين قتلوا ابن أبي الحقيق عن قتل النساء والولدان، قال: فكان رجل منهم يقول: برحت بنا امرأة ابن أبي الحقيق بالصياح فأرفع السيف عليها ثم أذكر نهي رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فأكف، ولولا ذلك استرحنا منها**». ورواه الشافعي في "الأم" [٤/ ٢٥٢، ط. دار المعرفة].

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود عن رباح بن ربيع قال: كنا مع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في غزوة فرأى الناسَ مجتمعين على شيء فبعث رجلا فقال: «**انظر علام اجتمع هؤلاء**» فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: «**ما كانت هذه لتقاتل**»، قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلا فقال: «**قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا**».

ورواه ابن ماجه وصححه ابن حبان وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ولكن فيه عندهم: «**ذرية**» بدل: «**امرأة**».

وفي سنن أبي داود: عن أنس بن مالك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «**انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾**».





وفي موطأ مالك: عن يحيى بن سعيد : إنَّ أبا بكر الصديق قال ليزيد بن أبي سفيان: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هَرِمًا ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا ولا تَعْقِرَنَّ شاة ولا بعيرًا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تفرقنه ولا تغلل ولا تجبن.

وفي سنن البيهقي: عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: اتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب.

وفي مسند أحمد والطبراني عن ابن عباس قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا بعث جيوشه قال: «**اخرجوا بسم الله، تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تُمَثِّلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع**».

ورواه أبو يعلى مختصرا: عن ابن عباس: عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا تقتلوا أصحاب الصوامع**».

وفي موطأ مالك: عن يحيى بن سعيد: أن أبا بكر الصديق قال ليزيد بن أبي سفيان: إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له.

ورواه عبد الرزاق والبيهقي وفيه: والذين حبسوا أنفسهم الذين في الصوامع.

قال الكاساني في "بدائع الصنائع»" [٦/ ٦٣، ط. دار الكتب العلمية]: "أما حال القتال فلا يحل فيها قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ فانٍ ولا مقعد ولا يابس الشق ولا أعمى ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد







اليمنى ولا معتوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس وقوم في دار أو كنيسة تَرَهَّبُوا وطبق عليهم الباب... لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلون".

وفي "الجوهرة النيرة" للحدادي [٢/ ٢٥٩، ط. المطبعة الخيرية]: "(ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا فانيا ولا أعمى ولا مقعدا) لأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال إلا إذا قاتلوا أو حَرَّضُوا على القتال وكانوا ممن يطاع؛ فلا بأس بقتلهم. وقوله: ولا شيخا فانيا يعني الذي لا رأي له في الحرب، أما إذا كان يستعان برأيه قتل" اهـ.

وقال ابن العربي في تفسيره [١/ ١٤٨، ط. دار الكتب العلمية] حول الأصناف التي لم يؤمر بقتلها: "وفيه ست صور: الأولى: النساء: قال علماؤنا: لا تقتلوا النساء إلا أن يقاتِلْنَ؛ لنهي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عن قتلهن؛ خرجه البخاري ومسلم والأئمة، وهذا ما لم يقاتلن، فإن قَاتَلْنَ قُتِلْنَ. قال سحنون: في حالة المقاتلة. والصحيح جواز قتلهن إذا قاتلن على الإطلاق في حالة المقاتلة وبعدها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ وللمرأة آثار عظيمة في القتال؛ منها الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال، فقد كُنَّ يخرجن ناشرات شعورهن نادبات، مثيرات للثأر معيرات بالفرار، وذلك يبيح قتلهن. الثانية: الصبيان: فلا يقتل الصبي لنهي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عن قتل الذرية، خرجه الأئمة كلهم، فإن قَاتَلَ قُتِلَ حالة القتال، فإذا زال القتال ففي سماع يحيى في العتبية يقتل وكذلك المرأة. والصحيح أنه لا






يقتل، فإنه لا تكليف عليه، وفي ثمانية أبي زيد: لا تقتل المرأة ولا الصبي إذا قاتلا، وأخذا بعد ذلك أسيرين إلا أن يكونا قتلا، وهذا لا يصح؛ لأن القتل ها هنا ليس قصاصا، وإنما هو ابتداءٌ وَحَدٌّ، والذي يقوي عندي قتلَ المرأة لما فيها من المنة، والعفو عن الصبي لعفو الله سبحانه عنه في مسائل الذنوب.

الثالثة: الرهبان: قال علماؤنا: لا يقتلون ولا يُسْتَرَقُّون؛ بل يترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر، لقول أبي بكر -رضي الله عنه- ليزيد بن أبي سفيان: وستجد أقواما حبسوا أنفسهم فذرهم وما حبسوا أنفسهم له، فإن كانوا مع الكفار في الكنائس قتلوا. ولو ترهبت المرأة روى أشهب عنه أنها لا تُهاجُ، وقال سحنون: لا يغير الترهب حكمها. والصحيح عندي رواية أشهب؛ لأنها داخلة تحت قوله: فذرهم وما حبسوا أنفسهم له.

الرابعة: الزَّمْنَى: قال سحنون: يقتلون، وقال ابن حبيب: لا يقتلون. والصحيح عندي أن تعتبر أحوالهم؛ فإن كان فيهم إذاية قتلوا، وإلا تركوا وما هم بسبيله من الزمانة، وصاروا مالًا على حالهم.

الخامسة: الشيوخ: قال مالك في كتاب محمد: لا يقتلون، ورأيي قتلهم؛ لما روى النَّسائي عن سمرة بن جندب أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «**اقتلوا الشيوخ المشركين واستبقوا شرخهم**». وهذا نص، ويعضده عموم القرآن ووجود المعنى فيهم من المحاربة والقتال، إلا أن يدخلهم التشيخ والكبر في حد الهرم والفَنَدِ، فتعود زمانة، ويلحقون بالصورة الرابعة وهي الزمنى، إلا أن يكون في الكل إذاية بالرأي، ونكاية بالتدبير فيقتلون أجمعون. والله أعلم. السادسة: العسفاء: وهم الأجراء والفلاحون، وكل من

هؤلاء حشوة. وقد اختلف فيهم؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يقتلون، وفي وصية أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- ليزيد بن أبي سفيان: لا تقتلن عسيفا. والصحيح عندي قتلهم؛ لأنهم إن لم يقاتلوا فهم رِدْءٌ للمقاتلين، وقد اتفق أكثر العلماء على أن الردء يحكم فيه بحكم المقاتل، وخالفهم أبو حنيفة".

ويقول الإمام الشافعي في "الأم" [٤/ ١٥٢]: "ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والوِلدان لأن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- نهى عن قتلهم".

وقال الشربيني في "مغني المحتاج" [٤/ ٢٢٠]: "(ويحرم عليه قتل صبي ومجنون) ومن به رِق وامرأة وخنثى مشكل للنهي عن قتل الصبيان والنساء في الصحيحين، وألحق المجنون بالصبي والخنثى بالمرأة لاحتمال أنوثته" اهـ.

وفي المغني لابن قدامة [٩/ ٣١٠، ط. مكتبة القاهرة]: "الإمام إذا ظفر بالكفار لم يجز أن يقتل صبيا لم يبلغ بغير خلاف لحديث: نهى عن قتل النساء والصبيان. ولأن الصبي يصير رقيقاً بنفس السبي ففي قتله إتلاف المال وإذا سبي منفردا صار مسلما فإتلافه إتلاف من يمكن جعله مسلما... ولا تقتل امرأة ولا شيخ فانٍ، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق ومجاهد، وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير... فصل: ولا يقتل زَمِنٌ ولا أعمى ولا راهب والخلاف فيهم هو كالخلاف في الشيخ، وحجتهم ههنا حجتهم فيه، ولنا في الزَّمِنِ والأعمى أنهما ليسا من أهل القتال فأشبها






المرأة، وفي الراهب ما روي في حديث أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه قال: وستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فيها فدعوهم حتى يميتهم الله على ضلالهم، ولأنهم لا يقاتلون تدينا فأشبهوا من لا يقدر على القتال. فصل: ولا يقتل العبيد وبه قال الشافعي لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**أدركوا خالدا فمروه أن لا يقتل ذرية ولا عسيفا**»، وهم العبيد لأنهم يصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبي فأشبهوا النساء والصبيان".

وخالف بعض الشافعية في بعض ذلك، فيقول في "مغني المحتاج" [٦/ ٣٠]: "(وَيَحِلُّ قَتْلُ رَاهِبٍ وَأَجِيرٍ) وَمُحْتَرِفٍ (وَشَيْخٍ) وَلَوْ ضَعِيفًا (وَأَعْمَى وَزَمِنٍ) وَمَقْطُوعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرُوا الصَّفَّ، وَ(لَا قِتَالَ فِيهِمْ وَلَا رَأْيَ فِي الْأَظْهَرِ) لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ [التوبة: ٥]، وَلِأَنَّهُمْ أَحْرَارٌ مُكَلَّفُونَ فَجَازَ قَتْلُهُمْ كَغَيْرِهِمْ. وَالثَّانِي الْمَنْعُ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُقَاتِلُونَ فَأَشْبَهُوا النِّسَاءَ وَالصِّبْيَانَ. تَنْبِيهٌ: مَحِلُّ الْخِلَافِ إذَا لَمْ يُقَاتِلُوا، فَإِنْ قَاتَلُوا قُتِلُوا قَطْعًا، وَالْمُرَادُ بِالرَّاهِبِ عَابِدُ النَّصَارَى، فَيَشْمَلُ الشَّيْخَ وَالشَّابَّ وَالذَّكَرَ وَالْأُنْثَى".

وفي "الأحكام السلطانية" [ص: ٦٩، ط. دار الحديث]: "ويجوز للمسلم أن يقتل مَنْ ظفر به من مقاتلة المشركين محاربا وغير محارب، واختلف في قتل شيوخهم ورهبانهم من سكان الصوامع والأديرة، فأحد القولين فيهم: أنهم لا يقتلون حتى يقاتلوا لأنهم موادعون كالذراري.

والثاني: يقتلون وإن لم يقاتلوا لأنهم ربما أشاروا برأي هو أنكى للمسلمين من القتال، وقد قُتِلَ دريد بن الصِّمَّة في حرب هوازن".

واستدلوا -كما قال الإمام الشافعي في "الأم" [٤/ ٢٥٤]-: "فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يُقْتَلُ مَنْ لَا قِتَالَ مِنْهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؟ قِيلَ قَتَلَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَوْمَ حُنَيْنٍ دُرَيْدَ بْنَ الصِّمَّةِ وَهُوَ فِي شِجَارٍ مَطْرُوحٍ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ جَالِسًا وَكَانَ قَدْ بَلَغَ نَحْوًا مِنْ خَمْسِينَ وَمِائَةِ سَنَةٍ فَلَمْ يَعِبْ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَتْلَهُ، وَلَمْ أَعْلَمْ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَابَ أَنْ نَقْتُلَ مِنْ رِجَالِ الْمُشْرِكِينَ مَنْ عَدَا الرُّهْبَانَ وَلَوْ جَازَ أَنْ يُعَابَ قَتْلُ مَنْ عَدَا الرُّهْبَانَ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا يُقَاتِلُونَ لَمْ يُقْتَلْ الْأَسِيرُ وَلَا الْجَرِيحُ الْمُثْبَتُ، وَقَدْ ذُفِّفَ عَلَى الْجَرْحَى بِحَضْرَةِ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْهُمْ أَبُو جَهْلِ بْنُ هِشَامٍ ذَفَّفَ عَلَيْهِ ابْنُ مَسْعُودٍ وَغَيْرُه".

كما استدلوا بحديث: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم**». وَالشَّرْخُ: الغِلْمَانُ الَّذِينَ لَمْ يُنْبِتُوا.

وسبب الخلاف كما قال ابن رشد في "بداية المجتهد" [٢/ ١٤٨، ط. دار الحديث]: "والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافُهم في العلة الموجبة للقتل، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثنِ أحدًا من المشركين، ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال استثنى مَن لَمْ يُطِقِ القتالَ ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف... إلخ" اهـ.

لكن ما استدلوا به لم يسلم من المعارض، فحديث سمرة عند أبي داود وهو أيضا في مسند أحمد: عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم**»، فيه ضعف كما قال البيهقي: "الحجاج بن أرطاة غير محتج به،






والحسن عن سمرة منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث".

ويمكن أن يجاب عنه بأنه -أي: دريد بن الصِّمَّة- كان ذا رأي في المعركة، ويعين على القتال وإن لم يشارك، والنهي عن قتل النساء والأطفال والشيوخ لمن لا يقاتل، أو ليس ذا رأي يعين على القتال.

وعلى فرض صحته فقد أجاب -عن ذلك الخلاف- ابن قدامة في "المغني" [٩/ ٣١٢]، فقال: "ولا تقتل امرأة ولا شيخ فانٍ، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق ومجاهد، وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير. وقال الشافعي في أحد قوليه وابن المنذر: يجوز قتل الشيوخ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم**» رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا عام يتناول بعمومه الشيوخ، وقال ابن المنذر: لا أعرف حجة في ترك قتل الشيوخ يستثنى بها من عموم قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ولأنه كافر لا نفع في حياته فيقتل كالشاب. ولنا أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا امرأة". رواه أبو داود في سننه، وروي عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه وصَّى يزيد حين وجهه إلى الشام فقال: "لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما". وعن عمر أنه وصى سلمة بن قيس فقال: "لا تقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا هرما" رواهما سعيد. ولأنه ليس من أهل القتال فلا يقتل كالمرأة، وقد أومأ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى هذه العلة في المرأة فقال:





"ما بال هذه قتلت وهي لا تقاتل؟"، والآية مخصوصة بما روينا، ولأنه قد خرج من عمومها المرأة والشيخ الهرم في معناها فنقيسه عليها. وأما حديثهم: فأراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال أو معونة عليه برأي أو تدبير جمعا بين الأحاديث، ولأن أحاديثنا خاصة في الهرم وحديثهم عام في الشيوخ كلهم والخاص يُقدَّم على العام، وقياسهم ينتقض بالعجوز التي لا نفع فيها. فصل: ولا يقتل زَمِنٌ ولا أعمى ولا راهب والخلاف فيهم هو كالخلاف في الشيخ، وحجتهم ههنا حجتهم فيه، ولنا في الزمن والأعمى أنهما ليسا من أهل القتال فأشبها المرأة، وفي الراهب ما روي في حديث أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه قال: "وستمرون على أقوام في الصوامع قد حبسوا أنفسهم فيها فدعوهم حتى يميتهم الله على ضلالهم"، ولأنهم لا يقاتلون تدينا فأشبهوا من لا يقدر على القتال".

وفي "السياسة الشرعية" لابن تيمية [ص: ٩٩]: "وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فَمَنْ منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزَّمِن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين... والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وفي السنن: عنه صلى الله عليه وآله وسلم: أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها





الناس فقال: "**ما كانت هذه لتقاتل، وقال لأحدهم: الحق خالدا فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا**"، وفيها أيضا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول: "**لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة**"، وذلك أن الله تعالى أباح مِنْ قَتْل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق كما قال الله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه، ولهذا قال الفقهاء: إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة يُعاقَب بما لا يعاقب به الساكت... ولهذا أوجبت الشريعة قتل الكفار ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم، بل إذا أسر الرجل منهم في القتال أو غير القتال مثل أن تلقيه السفينة إلينا أو يَضِلَّ الطريق أو يؤخذ بحيلة فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح من قتله أو استعباده أو المن عليه أو مفاداته بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء كما دل عليه الكتاب والسنة".

وبناء على ما سبق فإن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز قتل من لا يقاتل، أو يعين علي القتال، بما فيهم الشيوخ والرهبان؛ لما مرَّ، ولأن الأصل فى قتال الكفار عدوانهم لا كفرهم.

ومما سبق يُعلم عدم جواز قتل المدنيين من أهل الحرب، أو قتالهم، ما لم يقاتلونا أو يعينوا من يقاتلنا، لأن العلة في الأصناف التي استثناها الفقهاء من المجابهة بالقتال هي عدم القتال أو الإعانة عليه -على الراجح- فكل مَنْ تحققت فيه هذه العلة لا يجوز قتاله. والله تعالى أعلم.





# قتل النساء في الحروب

## السؤال

هل يجوز قتل النساء في الحروب؟

## الجواب

مقصود السؤال أنه في حالة حرب المسلمين مع غيرهم يجوز قتل المقاتلة سواء أكانوا يحملون السلاح أم لا، إنْ فُتحت المدينة عَنْوة. فهل يكون ذلك على جميع الناس بما فيهم النساء.

والحكم في ذلك أنه لا يجوز للمسلمين قتل نساء المحاربين لهم، سواء أكان المسلمون في حالة دفع أم طلب، ولو دخل المسلمون بلاد المحاربين وجاز لهم قتل المقاتلة منهم، فلا يجوز قتل النساء. لكن إن قاتلت المرأة فيجوز قتلها حينئذ.

والدليل على ذلك أن الأصل في المرأة أنها لا تقاتل ولا تحمل السلاح؛ لطبيعتها وجِبِلَّتِهَا، وقد وردت النصوص الكثيرة الصحيحة الصريحة بعدم قتل النساء، منها:

ما ورد في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: **"وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأنكر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قتل النساء والصبيان"**.

**"ورأى الناسَ في بعض غزواته مجتمعين على شيء، فبعث رجلا فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء. فجاء فقال: امرأة قتيل، فقال: ما كانت هذه لتقاتل،**

وكان على المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلا فقال: قل لخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفا» .وفي لفظ: «لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا» ذكره أحمد.

وفي "سنن أبي داود" عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا صغيرا، ولا امرأة. ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا؛ إن الله يحب المحسنين».

وفي "المسند" من حديث ابن كعب بن مالك عن عمه «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين بعث إلى ابن أبي الحقيق بخيبر: نهى عن قتل النساء والصبيان».

وقد أوصى الصديق -رضي الله عنه- بأن لا يتعرض لهم، فقال في وصيته ليزيد بن أبي سفيان حين وجهه إلى الشام: "لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما" أخرجه مالك في "الموطأ".

فهذه الأحاديث النهي فيها محمول على التحريم عند أهل العلم، وقد قال البغوي بعد ذكره حديث ابن عمر المتقدم: "هَذَا حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، وَالْعَمَل على هَذَا عِنْد أهْل الْعِلْمِ أنَّهُ لَا يُقتل نسَاء أهل الْحَرْب، وصبيانهم، إلَّا أن يُقاتلوا فيُدفعوا بِالْقَتْلِ. [شرح السنة للبغوي ١١/ ٤٧، ط. المكتب الإسلامي].

وقال ابن القيم الحنبلي: "لَمْ يَشْرَعْ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَتْلَ النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَغَازِيهِ أَلْبَتَّةَ". [أحكام أهل الذمة ١/ ١٥٢، ط. رمادي للنشر].

وقال النووي الشافعي: "وَيُحَرَّمُ قَتْلُ نِسَاءِ الْكُفَّارِ وَصِبْيَانِهِمْ وَالْمَجَانِينِ وَالْخُنَاثَى، فَإِنْ قَاتَلُوا جَازَ قَتْلُهُمْ". [روضة الطالبين للنووي ١٠/ ٢٤٤، ط. المكتب الإسلامي].

وقال شهاب الدين الرملي: "(وَيَحْرُمُ قَتْلُ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ وَامْرَأَةٍ) وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا كِتَابٌ خِلافًا لِمَنْ قَيَّدَهَا بِذَلِكَ". [نهاية المحتاج ٨/ ٦٤، ط. مصطفى الحلبي].

وقال الكاساني الحنفي: "الْحَالُ لا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَكُونَ حَالَ الْقِتَالِ، أَوْ حَالَ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْقِتَالِ، وَهِيَ مَا بَعْدَ الأَخْذِ وَالأَسْرِ، أَمَّا حَالَ الْقِتَالِ فَلا يَحِلُّ فِيهَا قَتْلُ امْرَأَةٍ وَلا صَبِيٍّ، وَلا شَيْخٍ فَانٍ، وَلا مُقْعَدٍ... وَأَمَّا حَالَ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْقِتَالِ، وَهِيَ مَا بَعْدَ الأَسْرِ وَالأَخْذِ، فَكُلُّ مَنْ لا يَحِلُّ قَتْلُهُ فِي حَالِ الْقِتَالِ لا يَحِلُّ قَتْلُهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْقِتَالِ". [بدائع الصنائع ٧/ ١٠١ ط. المكتبة العلمية].

وقال الدسوقي المالكي: "وَاعْلَمْ أَنَّ لِلْمَرْأَةِ ثَمَانِيَةَ أَحْوَالٍ؛ لأَنَّهَا إمَّا أَنْ تَقْتُلَ أَحَدًا أَوْ لا، وَفِي كُلٍّ إمَّا أَنْ تُقَاتِلَ بِسِلاحٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَفِي كُلٍّ إمَّا إنْ تُؤْسَرَ أَوْ لا، فَإِنْ قَتَلَتْ أَحَدًا بِالْفِعْلِ جَازَ قَتْلُهَا سَوَاءٌ كَانَتْ مُقَاتَلَتُهَا بِسِلاحٍ أَوْ بِغَيْرِهِ كَالْحِجَارَةِ، سَوَاءٌ أُسِرَتْ أَمْ لا، وَإِنْ لَمْ تَقْتُلْ أَحَدًا فَإِنْ قَاتَلَتْ بِالسِّلاحِ كَالرِّجَالِ جَازَ قَتْلُهَا أَيْضًا أُسِرَتْ أَمْ لا، وَإِنْ قَاتَلَتْ بِرَمْيِ الْحِجَارَةِ فَلا تُقْتَلُ بَعْدَ الأَسْرِ

اتِّفَاقًا، وَلا فِي حَالَةِ الْمُقَاتَلَةِ عَلَى الرَّاجِحِ، وَهَاتَانِ الْحَالَتَانِ مُسْتَثْنَاتَانِ مِنْ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ إلا فِي مُقَاتَلَتِهَا". [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٧٦، ط. دار الفكر].

وقال ابن قدامة الحنبلي: "ولا تقتل امرأة، ولا شيخ فانٍ. وبذلك قال مالك، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، ومجاهد. وروي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]. يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير، ومن قاتل ممن ذكرنا جميعهم، جاز قتله". [المغني ٩/ ٣١١، ط. مكتبة القاهرة الكبرى].

وقال ابن حزم الظاهري: "وَلَا يَحِلُّ قَتْلُ نِسَائِهِمْ وَلَا قَتْلُ مَنْ لَمْ يَبْلُغْ مِنْهُمْ، إلَّا أَنْ يُقَاتِلَ أَحَدٌ مِمَّنْ ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ لِلْمُسْلِمِ مَنْجى مِنْهُ إلَّا بِقَتْلِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ حِينَئِذٍ. ورُوِّينَا مِنْ طَرِيق الْبُخَارِيِّ، نَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، نَا اللَّيْثُ -هُوَ ابْنُ سَعْدٍ- عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ «أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ». [المحلى ٥/ ٣٤٦، ط. دار الفكر].

وقال الكمال ابن الهُمَام الحنفي: "وَمَا الظَّنُّ إلَّا أَنَّ حُرْمَةَ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إجْمَاعٌ". [فتح القدير ٥/ ٤٥٢، ط. دار الفكر].

وقال ابن بطال: "ولا يجوز عند جميع العلماء قصد قتل نساء الحربيين ولا أطفالهم؛ لأنهم ليسوا ممن قاتل في الغالب". [شرح البخاري ٥/ ١٧٠، ط. مكتبة الرشد].






وكل ما سبق ذكره في المرأة التي لم تقاتل، أما إن قاتلت المرأة فإنه يجوز قتلها حينئذ؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وَفِي "الْمُعْجَمِ الكبير" لِلطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-: «أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَرَّ بِامْرَأَةٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ مَقْتُولَةٍ، فَقَالَ: مَنْ قَتَلَ هَذِهِ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: وَلِمَ؟ قَالَ: نَازَعَتْنِي سَيْفِي، فَسَكَتَ».

وقد تقدم في كلام أهل العلم التصريح بهذا، أنه إذا قاتلت المرأة فإنه يجوز قتلها، ونختم ببيان شيء من رحمة الشرع بالنساء في حالة الحرب، فقد قال ابن القيم: "وَلَوْ حَاصَرَ الْمُسْلِمُونَ حِصْنًا لَيْسَ فِيهِ إِلَّا نِسَاءٌ فَبَذَلْنَ الْجِزْيَةَ لِتُعْقَدَ لَهُنَّ الذِّمَّةُ عُقِدَتْ لَهُنَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَحَرُمَ اسْتِرْقَاقُهُنَّ". [أحكام أهل الذمة ١/ ١٥٦].

ومن عجيب الأحاديث ما ورد في بعض الغزوات، ما أُخبر به النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- أنه «كان في القوم رجل قال لهم: أنا لست من هؤلاء، ولكني عشقت امرأة فلحقتها، فدعوني أنظر إليها ثم افعلوا بي ما بدا لكم، ثم أشار إلى نسوة مجتمعات غير بعيد. قال بعضهم: فقلت: والله ليسيرٌ ما طلب، فأخذته حتى أوقفته عليهن فأنشد أبياتا، ثم جئت به، فقدموه فضربت عنقه، فقامت امرأة من بينهن، فجاءت حتى وقفت عليه فشهَقت شَهقة أو شهقتين ثم ماتت. فعند ذلك قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أما كان فيكم رجل رحيم القلب». أخرجه النسائي في السنن الكبرى، ومن طريقه البيهقي





في الدلائل، وصَحَّح إسناده الحافظ ابن حجر في [فتح الباري ٨/ ٥٨، ط. دار المعرفة]. فهذه الرحمة في رجل يهوى امرأة، فما بالنا لو كانت زوجته أو من محارمه؟!

وبناءً على ما سبق: فإنه لا يجوز للمسلمين قتل نساء المحاربين لهم سواءٌ أكانوا في حالة دفع أم طلب، لكن إن قاتلت المرأة جاز قتلها حينئذ لاستوائها مع الرجل في علة القتل. والله تعالى أعلم.







# مدى موافقة اتفاقية جنيف لأسرى الحرب للإسلام

## السؤال

ما مدى موافقة اتفاقية جنيف لأسرى الحرب للإسلام، وهل يجوز للمسلمين الالتزام بها؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالأسرى جمع أسير، ويجمع أيضا على أُسارى وأَسارى، والأسير لغة: مأخوذ من الإسار، وهو القيد، لأنهم كانوا يشدونه بالقيد، فسمي كل أخيذ أسيرًا وإن لم يُشد به، وكل محبوس في قيد أو سجن أسير (لسان العرب ٤/ ١٩، مادة: أسر، ط. دار صادر).

قال مجاهد في قوله سبحانه: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان:٨]. «الأسير: المسجون» (تفسير الطبري ٢٣/ ٥٤٥، ط. دار هجر).

وفي الاصطلاح يطلق الفقهاء عليهم بأنهم: الرجال المقاتلون ومن في حكمهم من الكفار، إذا ظُفِر بهم أحياء، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب فعلية، ما دام العداء قائما والحرب محتملة، كما يطلقون لفظ الأسير على المسلم الذي ظفر به العدو. (الموسوعة الفقهية ٤/ ١٩٥، مصطلح: أسرى، ط. وزارة الأوقاف الكويتية).

وتعريف الأسير في اتفاقية جنيف لا يختلف عن هذا التعريف إلا أنهم يعدون الأسير أسيرا بغض النظر عن دينه أو جنسيته.

والأسر مشروع نكاية في العدو وكسرًا لشوكته لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ [محمد:٤]، وحتى يمكن افتكاك أسرى المسلمين بهم.

واتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩ قد اعتُمدت وعُرِضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قِبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقية دولية لحماية ضحايا الحروب، وعُقِد هذا المؤتمر في جنيف بسويسرا، وهي توجب على الدول المتحالفة الموقعة على هذه الاتفاقية معاملة الأسرى معاملة حسنة، وتوجب عدم الإجهاز على الجرحى والمرضى، وعدم تعذيبهم والحفاظ على ممتلكاتهم الشخصية، ومداواة المرضى منهم، وألا تُعَرَّض حياتُهم للخطر، وعدم التترُّس بهم، والمحافظة على ملبسهم ومكان نومهم وغذائهم، وتركهم يمارسون الأنشطة الذهنية والبدنية والدينية بحرية تامة، وأن يعملوا في مجالات لا تتعلق بالعمل العسكري، وفي نهاية الحرب بعد انتهاء النزاع يسلم أسرى الحرب إلى دولتهم.

وهذه الاتفاقية توافق الشريعة الإسلامية، ولا حرج على الحاكم المسلم أن يلتزم بها، فمعاملة الأسرى برفق، وتوفير الطعام والشراب والكساء لهم من الشريعة، يقول تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان:٨].

وحكم الإمام في الأسرى يرجع إليه، أو من ينيبه عنه، فهو مخير بين القتل والاسترقاق والمن والفداء، يقول الخطيب الشربيني: «والإمام مخير في الأسرى بفعل الأحظ للإسلام والمسلمين بين أربعة أشياء: وهي القتل،






والاسترقاق، والمَنِّ عليهم بتخلية سبيلهم، والفدية بالمال أو بالرجال». (الإقناع للخطيب الشربيني ٢/ ٢١٣، ط. مصطفى الحلبي).

ويقول ابن قدامة: «وإذا أسر الإمام فهو مخير، إن رأى قتلهم، وإن رأى مَنَّ عليهم وأطلقهم بلا عوض، وإن رأى أطلقهم على مال يأخذه منهم، وإن رأى فادى بهم، وإن رأى استرقهم». (المغني ١٠/ ٤٠٠، ط. الكتاب العربي).

ويقول المواق في «التاج والإكليل»: «قال ابن رشد: ذهب مالك وجمهور أهل العلم أن الإمام مخير في الأسرى بين خمسة أشياء: فإما أن يقتل، وإما أن يأسر ويستعبد، وإما أن يعتق، وإما أن يأخذ فيه الفداء، وإما أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية، وهذا التخيير ليس على الحكم فيهم بالهوى وإنما هو على جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين». (التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٣/ ٣٥٨، ط. دار الفكر).

فتصرف الإمام في ذلك منوط بالمصلحة، ولا شك أن الالتزام بهذه الاتفاقية من مصلحة المسلمين لأن عدم الالتزام بها يجرهم إلى العقوبات الدولية التي تضر بالمسلمين، وما دامت هذه الاتفاقية أوجبت إطلاق سراح الأسرى أي المَنَّ من كل الجهات المتنازعة بعد انتهاء النزاع، فإن هذه الاتفاقية ملزمة لأنها عهد واتفاق يجب الوفاء به، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

يقول صاحب «روح المعاني» في تفسير الوفاء: «الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه». (تفسير روح المعاني ٦/ ٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي).





ويقول رسول الله ﷺ فيما يرويه الترمذي عن عمرو بن عوف المزني: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما**».

ولقد حثت الشريعة على الاتفاق والتخالف بين الناس، قال ابن الملقن في البدر المنير: روى الحميدي بإسناد صحيح والبيهقي، قال عبد الرحمن بن أبي بكر: قال رسول الله ﷺ: «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها، وألا يعد ظالم مظلوما**». والفضول جمع فضل. وقال الواقدي: ولأي أمر تحالفوا؟ فقيل: على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها، أو من غيرها إلا قاموا معه، وقيل: على أنهم ينفقون من فضول أموالهم، فسموا بذلك حلف الفضول. (ينظر: البدر المنير لابن الملقن ٧/ ٣٢٦، ط. دار الهجرة).

وبناء على ما سبق: فإن اتفاقية جنيف موافقة للشريعة الإسلامية، ويجب على المسلمين الالتزام بها، ما دام حاكمهم المسلم قد رأى فيها مصلحة المسلمين ووافق عليها؛ لأنها من باب العقود والعهود التي يجب الوفاء بها. والله تعالى أعلم.










# الصدام مع المجتمع

## السؤال

بعض الناس يتبنون أفكارًا وآراء في مسائل قد اختلف فيها العلماء، ولكنهم يلزمون الناس بما يرون مما يؤدي إلى صدامهم مع المجتمع الذي يعيشون فيه، فما قولكم في ذلك؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد:

الصدام من "صدم" الشيء الشيء صدمًا: صكه ودفعه، ويقال: صدم الرجل غيره، وصدمت الشر بالشر، وصدمت النازلة فلانًا: فجأته، وصدمه بالقول: أسكته، وصادمه مصادمة، وصدامًا: دافعه ويقال: تصادمت الآراء تضاربت، والمجتمع: الجماعة من الناس، وتعريف المجتمع اصطلاحًا: هو مجموعة من الأفراد والجماعات تعيش في موقع جغرافي واحد وتربط بينها علاقات اجتماعية وثقافية ودينية. [المعجم الوسيط ص٥١١، ط. دار الدعوة بتصرف].

والصدام مع المجتمع: انحراف فكري في الأساس يسبب حالة من التنافر ورفض التعايش السلمي مع فئات المجتمع الأخرى، وعزوف الفرد عن الاندماج والتعاون بناء على نقاط الاتفاق المشتركة، مع تركيزه على إظهار نقاط الاختلاف وتضخيمها مما يؤدي للصراع والتناحر.






وهذا الانحراف الفكري يسبب تعطل مصالح البلاد والعباد وقد يؤدي إلى القتل والعدوان، ويؤدي أيضًا إلى عزلة الأشخاص عن المجتمع، بدعوى أن هذا المجتمع مجتمع جاهل لا يستحق العيش فيه ولا الاختلاط فيه.

وهذا الصدام محرم شرعًا؛ لأنه يؤدي إلى التنافر والشقاق المؤدي بذلك إلى مخالفة تعاليم الإسلام من التراحم والحب، ونبذ الفرقة، والتعاون على البر والخير، وإعمار الأرض التي هي المهمة الرئيسة للإنسان.

فالتعاون ضروري للبشرية من أجل البقاء وحفظ النوع، يقول الحق تبارك وتعالي: ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** ﴾ [المائدة: ٢]، ويقول تعالى: ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفةً** ﴾ [البقرة: ٣٠] ويقول تعالى: ﴿ **هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها** ﴾ [هود: ٦١].

وفي مجمع الزوائد للهيثمي عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: "**إن رجلًا جاء إلى النبي صلي الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله: أي الناس أحب إلى الله تعالي؟ وأي الأعمال أحب إلي الله تعالى؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس**".

وروى ابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر، وإن من الناس مفاتيح للشر مغاليق للخير، فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه، وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه**".






فهذه الآيات والأحاديث تدل على أن الإنسان مهمته الإعمار في الأرض، وتدل على أن الإنسان لا بد أن يكون مفتاحا لكل خير، مغلاقا كل باب للشر، مما يستوجب التعاون والتراحم مع كل الناس مسلمين وغيرهم، ومع المسلمين بعضهم ببعض، يقول الله تعالى: ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانًا وكنتم على شفا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها** ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ويقول تعالى: ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات** ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

ويقول تعالى: ﴿ **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين** ﴾ [الأنفال: ٤٦] فحذرنا الله تعالى من الفرقة وحضنا على التعاون، ويرشدنا الله تعالى إلى تعاملنا مع غير المسلمين غير المحاربين لنا فيقول: ﴿ **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين** ﴾ [الممتحنة: ٨]، والتركيز على نقاط الاتفاق وعدم تضخيم نقاط الاختلاف هو منهج القرآن، قال تعالى: ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون** ﴾ [آل عمران: ٦٤]، ويتمثل هذا في سورة الكافرون، قال تعالى: ﴿ **قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا**

**أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين ﴾**. [الكافرون: ١ - ٧].

وإذا أردنا أن نرى تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع اليهود في المدينة، لوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتفق معهم على النقاط المشتركة وترك أوجه الخلاف، ففي الوثيقة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المسلمين واليهود في المدينة خير دليل على ذلك.

يقول ابن سيد الناس: "قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، ووادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم". [عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ١/ ٣١٨، ط. دار التراث ودار ابن كثير].

هكذا كان صلى الله عليه وسلم يتعاون مع الجميع على النقاط المشتركة حتى يحدث الوفاق بين أبناء البلد الواحد، وبين أبناء المجتمع الواحد، وبين أبناء الطائفة الواحدة، ولقد سكت هارون عن عبادة العجل في غيبة موسى، وعندما عاتبه موسى قال له: إنه خشي أن يفرق بين بني إسرائيل ويخل بالعهد الذي فرضه عليه موسى أن يحافظ على وحدة بني إسرائيل، قال تعالى على لسان هارون: **﴿ قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ﴾** [طه: ٩٤]، لقد وازن هارون بين الفرقة وبين الشرك، فرجح هارون ترك بعضهم يعبدون العجل على عدم فرقتهم.






ولقد حثنا النبي صلى الله عليه وسلم على الخلطة وعدم الانعزال فقال في الحديث الذي رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: "**المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم**"، وروى ابن حبان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "**المؤمن آلف مألوف ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف**".

ومن المبادئ الثابتة لتعايش الإسلام مع غير المسلمين، أن الإنسان مكرم بحكم أنه إنسان، قال تعالى: ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلا** ﴾ [الإسراء: ٧٠]، والانتساب لآدم وحواء وشيجة وقربى ورحم تجعل من الناس جميعًا أسرة واحدة، ومن هذا المنطلق لابد أن تصاغ العلائق بين الناس والناس، وتتشعب الأسرة الإنسانية وتنساح في أرجاء الأرض، ويقول الله تعالى: ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾ [الحجرات: ١٣].

وكلمة "لتعارفوا" في الآية تحمل معنيين: الأول أن يعرف بعضكم بعضا، والثاني أن تتعاملوا فيما بينكم بالمعروف. ومفهوم التعارف ذو سعة، يمكن أن يشمل كل المعاني التي تدل على التعاون والتعايش، ويمكن أيضا أن يستوعب التعارف قيم الحوار، والجدل بالتي هي أحسن، والاحترام المتبادل.





وكثير من آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وسيرته العطرة وسيرة الخلفاء الراشدين، وتاريخ العالم الإسلامي يؤكد لنا أن المسلمين تعايشوا مع كل المذاهب والتيارات الإسلامية، وغير الإسلامية، طوال أربعة عشر قرنًا من الزمان، ونصارى مصر، وشيعة الخليج العربي، خير دليل على ذلك.

وعليه: فإن الصدام مع المجتمع ورفض التعايش معه على النقاط المشتركة ونبذ نقاط الخلاف ليس من الإسلام وهو محرم شرعًا؛ لأنه يؤدي إلى الفرقة والقطيعة المؤديتين إلى هدم مصالح العباد والبلاد. والله تعالى أعلم.



# تفسير عبارة الدين لله والوطن للجميع

## السؤال

من العبارات المنتشرة في وسائل الإعلام عبارة «الدين لله والوطن للجميع» ويطلقها بعضهم على أنها قاعدة لازمة، فما مدى صحة هذه المقولة من الناحية الشرعية؟ وما علاقة الوحدة الوطنية وحب الوطن بالدين؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد، فالدين في اللغة: الجزاء، والدِّين: الحسابُ، والدِّين: الطاعة، والدِّين: الإسلام، وقد دِنْتُ به، والدِّينُ: العادة والشأْن، تقول العرب: ما زالَ ذلك دِيني ودَيْدَني، أَي عادتي، ودِينَ: عُوِّد، وقيل: لا فعل له. وفي الحديث: «**الكيِّس من دانَ نَفْسَه وعَمِلَ لما بعد الموت والأَحْمَقُ من أَتْبَعَ نفسه هواها وتَمَنَّى على الله**». قال أَبو عبيد: قوله دانَ نفسه: أَي: أَذلها واستعبدها وقيل: حاسبها. وفي التنزيل العزيز: ﴿**مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ**﴾ [يوسف: ٧٦]. قال قتادة: في قضاء الملك. [راجع: لسان العرب ١٣/ ١٧٠، ط. دار صادر].

ومن معانيه في الاصطلاح أنه: وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات [تحفة المحتاج: ١/ ٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي].

والوَطَنُ في اللغة: المَنزِلُ تقيم به وهو مَوْطِنُ الإنسان ومحله، والجمع أَوْطان، وأَوْطانُ الغنم والبقر: مَرَابِضُها وأَماكنها التي تأْوي إليها، وَطَنَ






بالمكان، وأَوْطَنَ أَقام، وأَوْطَنَهُ اتخذه وَطَنًا، يقال أَوْطَنَ فلانٌ أرض كذا وكذا، أي اتخذها محلًا ومَسْكَنًا يقيم فيها. [لسان العرب: ١٣/ ٤٥١].

وقد اهتم الفقهاء ببيان معنى الوطن وأقسامه؛ لارتباط معناه بمسألة السفر وصلاة الجمعة، فقسموا الوطن إلى وطن أصلي، ووطن مستعار، ووطن سكني، يقول الإمام السرخسي: «فالحاصل أن الأوطان ثلاثة، وطن قرار ويسمى الوطن الأصلي: وهو أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها توطن بها، ووطن مستعار: وهو أن ينوي المسافر المقام في موضع خمسة عشر يومًا وهو بعيد عن وطنه الأصلي، ووطن سكنى: وهو أن ينوي المسافر المقام في موضع أقل من خمسة عشر يومًا أو خمسة عشر يومًا وهو قريب من وطنه الأصلي». [المبسوط للسرخسي: ٢/ ٢٥٢، ط. دار المعرفة].

والوطن يطلق ويراد به في عصرنا هذا الدولة الحديثة التي لها حدود جغرافية معلومة، وتضم شعبًا ينتمي إلى هذه الحدود الجغرافية ويستوطنها، ويسمى هذا الانتماء بالجنسية، وكل من يحمل جنسية دولة فهو من مواطنيها سواء كان يقيم داخلها أو خارجها.

وعبارة «الدين لله والوطن للجميع» تحتمل كثيرًا من المعاني منها ما هو مقبول شرعًا، ومنها ما هو مذموم شرعًا، ومن المعاني المذمومة لهذه العبارة: أن يقصد قائلها أن الدين لا دخل له بالنظام العام في الوطن، وهو ما تدعو إليه العلمانية.

فإن أراد قائل هذه العبارة فصل الدين عن النظام السلوكي والاجتماعي والتشريعي للدولة، وحصره في علاقة الفرد بربه فهذا معنى مذموم يرفضه

الشرع؛ لأن الله تعالى أنزل الكتب وأرسل الرسل ليكون الدين ظاهرًا؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة :٣٣].

والمذهب الذي يدعو إلى ذلك هو مذهب باطل؛ لأنه ينادي بالبعد عن فعل المأمورات وعن ترك المنهيات، وهذا من أكبر الكبائر؛ لأن فيه تفلتًا من ضوابط الإسلام وقواعده وسيؤدي إلى هدم بنيان هذا المجتمع وتماسكه.

يقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

والإسلام الذي شرعه الله لم يدع جانبًا من جوانب الحياة إلا وتعهده بالتشريع والتوجيه، فهو شامل لكل نواحي الحياة، مادية وروحية، فردية واجتماعية.

والقرآن الذي يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، هو نفسه الذي يقول في نفس السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وهو الذي يقول فيها: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٨٠]، ويقول في ذات السورة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فعبَّر القرآن عن فرضية هذه الأمور كلها بعبارة واحدة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾.






فهذه الأمور كلها مما كتبه الله على المؤمنين أي فرضه عليهم: الصيام من الأمور التعبدية، والقصاص في القوانين الجنائية، والوصية فيما يسمى «الأحوال الشخصية»، والقتال في العلاقات الدولية.

والشريعة الإسلامية حاكمة على جميع أفعال المكلَّفين، فلا يخلو فعل ولا واقعة من الوقائع إلا ولها فيها حكم من الأحكام الشرعية الخمسة (الوجوب، أو الاستحباب، أو الحرمة، أو الكراهية، أو الإجازة).

قال إمام الحرمين في غياث الأمم [ص٣١٠، ط. دار الدعوة- مصر]: «والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها».

وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلها كانت في مختلف شؤون الحياة من اقتصاد وسياسة واجتماع وعبادة وغير هذا من شؤون الحياة.

وأي مذهب يدعو إلى البعد عن كتاب الله وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو مذهب باطل لا يجوز لمسلم أن ينتمي إليه أو أن يشجعه أو أن يدعو إليه.

أما إذا أراد من يتكلم بهذه العبارة أن اختلاف أهل الوطن الواحد في دينهم ينبغي أن لا يؤثر على الوحدة الوطنية، واجتماع المواطنين على مصلحة الوطن، فهذا معنى محمود؛ لأن كون النظام إسلاميًّا لا يعني أنه لا يستوعب غير المسلمين في الوطن، أو أنه يمنع أي مواطن حقًّا من حقوقه، أو يطلب منه أكثر من واجباته، بل إن الإسلام مع الوحدة الوطنية ويدعو إليها ويدعمها دائمًا، وينظر إلى الناس جميعًا باعتبار أنهم مجتمع بشري واحد، قال تعالى:







﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠]. فالبشر جميعهم عائلة واحدة من أب واحد، وهم جميعًا ورثة تلك الخلافة في إعمار الأرض، ونشر الأمن والسلام، وقد وضع القرآن الكريم قواعد واضحة لتلك العائلة البشرية، التي تقوم على حقيقة واضحة وهي وحدة الأصل الإنساني، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]، والناس جميعًا في نظر الإسلام هم أبناء تلك العائلة الإنسانية، وكلهم له الحق في العيش والكرامة دون استثناء أو تمييز.

فالإنسان مكرم في نظر القرآن الكريم، دون النظر إلى دينه، أو لونه، أو جنسه، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وما اختلاف البشرية في ألوانها، وأجناسها، ولغاتها، وديانتها إلا آية من الآيات الدالة على عظيم قدرة الخالق تعالى، قال عز وجل: ﴿ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢].

والمسلم يجعل دستوره في العلاقة مع غير المسلم قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨]، حيث تدعو الآية إلى التعاون والبر والقسط مع إخواننا المواطنين أيًا كان دينهم.





وحب الوطن من الإيمان، وكان ملحوظًا في النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، رغم أن أوطانهم كانت بلاد المشركين التي ذاقوا فيها أشكال العذاب، فسجلت السنة النبوية والسيرة العطرة قولة النبي صلى الله عليه وسلم وهو يهاجر من مكة، التي خرجها أحمد في مسنده، قال صلى الله عليه وسلم : "**وَاللهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَى اللهِ وَلَوْلاَ أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ**".

وما رواه البخاري ومسلم، أنه لما حضر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فوُعِك بعضهم وأصابتهم الحمى، وكانوا يحنون إلى مكة ويشتاقون إلى العودة إليها، فعند ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "**اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا وانقل حُمَّاها إلى الجحفة**".

وعندما استوطن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم المدينة وصارت وطنًا لهم، أحبها النبي صلى الله عليه وسلم، واستدل بعض أئمة الحديث على أن حب الوطن من الإيمان من سلوك النبي صلى الله عليه وسلم وحنينه إلى المدينة.

قال ابن حجر : «قوله: (باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة) .... ثم ساق الحديث فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قدم من سفر فنظر إلى جدرات المدينة أوضع ناقته، وإن كان على دابة حركها من حبها»، إلى أن قال: «وفي الحديث دلالة على فضل المدينة وعلى مشروعية حب

الوطن والحنين إليه». [فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٦٢١، ط. دار المعرفة].

وقال في موطن آخر: «قوله: (باب السرعة في السير) أي في الرجوع إلى الوطن». [فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ٧/ ٢٥٣، ط. دار طيبة].

وعلَّق ابن حجر على ما ذكره ورقة بن نوفل للنبي صلى الله عليه وسلم من إخراجه من وطنه بما ذكره السهيلي حيث قال: «قال السهيلي: يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فإنه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه، فلم يظهر منه انزعاج لذلك، فلما ذكر له الإخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال: "أَوَمُخْرِجِيَّ هم؟" قال: ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه، فأشعر بأن الاستفهام على سبيل الإنكار أو التفجع ويؤكد ذلك أن الوطن المشار إليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد إسماعيل عليه السلام. انتهى ملخصًا». [فتح الباري: ١٦/ ٢٨٩، ط. دار طيبة].

وعليه: فإن عبارة «الدين لله والوطن للجميع» إن أراد قائلها تنحية الدين عن الحياة وحصره في علاقة المرء بربه فهذا معنى يرفضه الإسلام ويعارضه، وإن أراد قائلها أن اختلاف المواطنين في الدين لا يجوز أن يكون سببًا في الفرقة والتشرذم فهذا معنى محمود يقره الإسلام ويدعو إليه، وينبغي حمل كلام المسلمين على المعاني الحسنة؛ إعمالًا لحسن الظن بهم، فالأصل في المسلم السلامة.

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وَادَعَ فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم، كما في [سيرة ابن هشام: ١/ ٥٠١، ط. مصطفى الحلبي)، كما أن اتحاد أهل الوطن الواحد واجتماعهم على مصلحة وطنهم أمر غاية في الأهمية يدعو إليه الإسلام، وحب الوطن والخوف على مصالحه من الإيمان كما ثبت ذلك من الآثار المنقولة، والله تعالى أعلى وأعلم.









# تقنين الشريعة الإسلامية

## السؤال

ما المقصود بتقنين الشريعة، وهل له فوائد ومصالح، وما موقف علماء الفقه الإسلامي منه؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فتقنين الشريعة الإسلامية من القضايا المهمة التي شغلت الساحة الإسلامية لفترة طويلة في العصر الحديث، وقد ذهب لتبني تقنين الشريعة وتأييده أغلبُ الفقهاء المعاصرين، وحتى نتمكن من الحكم على تقنين الشريعة لا بد من تصور حقيقته ومعرفة سماته وخصائصه.

فتقنين الشريعة: هو صوغ أحكامها على هيئة قوانين مُلزِمة قضاء، والصياغة في قوانين ملزمة تعني: جمع القواعد الخاصة بفرع من فروع القانون -مثل القواعد الخاصة بالأحوال الشخصية وحقوق الزوجين- بعد تبويب وترتيب هذه القواعد وإزالة ما قد يكون بينها من تناقض أو غموض ثم إصدارها في شكل قانون تفرضه الدولة، ليحكم به بين الناس في ساحة القضاء.

ومن هذا يتبين أن التقنين قائم على عنصرين:

أولهما: صياغة الأحكام الشرعية في عبارة موجزة قانونية واضحة.

والآخر: إلزام القاضي بالحكم وفقًا لهذا القانون حتى لو خالف رأيه.





وليس التقنين مقصورًا على إعادة الصياغة للأحكام الموجودة في كتب الفقه فقط، ولكن التقنين يشمل أيضًا إعادة ترتيبها وتنظيمها في مجموعات ونظريات متناسبة، وفي حالة وجود مسألة أو قضية لا يوجد لها حكم مناسب في الكتب الفقهية المؤلفة من قبل؛ فإن التقنين يشمل استخراج حكم جديد لهذه القضية بنفس الطريقة التي استخرجت بها الأحكام المدونة في كتب الفقه التي أُلفت من قبل، وهذه الطريقة في استخراج الأحكام يتناولها علم أصول الفقه.

وقد اتسم التقنين بسماتٍ تميزه عن طريقة سرد الأحكام في الفقه التراثي، ويمكن تحديد هذه السمات فيما يلي:

* وضوح القاعدة القانونية [فَيسهُل الاطلاع عليها سواء للقاضي، أم للمتقاضي].

*دقتها.

* سهولة الرجوع إليها.

* عدم التعارض بينها وبين القواعد المتصلة بها.

* الوحدة القانونية في البلد الواحد.

والتقنين بهذه السمات، يحقق كثيرًا من المصالح العامة مثل:

* تيسير تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية للدول التي تسعى لإحلال قوانين تحقق أحكام الشريعة.






* مساندة الدول التي تطبق أحكام الشريعة بغير تقنين، لملائمة النظم القانونية الحديثة، والخروج من اتهامها بالرجعية وعدم وجود قانون واضح لها.

* التوافق مع مبادئ نظم الحكم الحديثة؛ من إعلام المواطن بالقانون وسهولة اطلاعه عليه، ومعرفته للعقوبة المترتبة على تصرفاته المخالفة لقوانين البلاد.

* التماشي مع النظام الدولي الحديث من إعلان الدولة لدستورها وقانونها، وما يترتب عليه من اتفاقياتٍ دوليةٍ مواكبة للتطورات الحديثة التي لا تُخِلُّ بثوابت الأمة الإسلامية وهويتها.

* القضاء على التلاعب الذي قد يحدث في زمن خراب الذمم من بعض القضاة؛ حيث يعرف القاضي أن هناك قانونًا مُلزِمًا له، وهناك درجة قضائية أعلى تنظر قضاءه وتحدد مدى التزامه بتطبيق القانون.

والتقنين لا يعدو عن اختيار الحاكم لأحد الآراء، فيتحول هذا الاختيار لحكم قانوني ملزم، فهو يتماشى مع قاعدة أن الحاكم له أن يقيد المباح لما يراه من تحقيق مصالح الرعية.

وتقنين الشريعة وإن كان له أصلٌ في تناول الفقهاء عند حديثهم عن مسألة إلزام القاضي بمذهب معين، إلا أنه بمحدداته وسماته التي استقرت موضوعٌ عصريٌ، وقد ذهب أغلب الفقهاء لتأييد التقنين وتبنيه لما فيه من السِّمات السابق ذكرها، وما يترتب عليه من المصالح، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ علي الخفيف، والشيخ حسنين مخلوف،






والشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة، والشيخ علي الطنطاوي، والشيخ عبد الله خياط، وغيرهم كثير.

وقد عارض بعض الفقهاء تقنين الشريعةِ خشيةً منهم أن يكون هذا إلزامًا للمجتهد بمذهب معين، وما فيه من القضاء على الاجتهاد.

والجواب عن ذلك: أن التقنين لا يلغي الاجتهاد؛ فالاجتهاد موجود ومجاله هو الفقه على مستوى البحث والإفتاء وسيظل كما هو، وأن التشريع العام الذي يلتزم به المواطنون في الدولة، ويوقعه القضاة عليهم، وتنفذه السلطة التنفيذية أمرٌ آخر قائم على نظام الدولة الحديثة وفصل السلطات الثلاث (السلطة التشريعية- السلطة القضائية-السلطة التنفيذية) لرعاية مصالح المواطنين، فهو أمر تنظيمي لقيام المعايش وترتب المصالح.

كما أنه يمكن إشراك هؤلاء المجتهدين كأعضاء في لجان التقنين؛ حيث يمارسون اجتهادهم في الترجيح بين الآراء الفقهية، والاجتهاد في المسائل المستحدثة وصياغة ما تتفق عليه لجان التقنين من الآراء.

كما أنه ليس من الضروري أن يُولَّى المجتهد القضاء، بل يُنتفعُ باجتهاده في ساحة الفتوى والتصنيف العلمي.

وعلى المستوى القضائي، فإن التقنين لا يعني أبدًا توقف الاجتهاد الشرعي، وهذا لأن عملية التقنين نفسها لا بد أن يسبقها اجتهاد ويتلوها اجتهاد، فيسبقها اجتهاد موسع للنظر في التراث الشرعي، المتمثل في كتب المذاهب الأربعة وغيرها، وانتقاء ما ناسب واقع العصر ومشكلاته من الآراء والاجتهادات، وهذا لا يكون إلا بالاجتهاد على مستوى المذهب من جهة

(للترجيح بين الآراء في المذهب الواحد)، وعلى مستوى المذاهب؛ للترجيح بينها واختيار الأنسب من آراء المذاهب المختلفة في المسألة أو القضية محل البحث، وهذا الاجتهاد الموسع سيكون مبنيًّا على الأدلة الأُصولية المعروفة، بحيث تراعى ضوابط الاجتهاد فيه كما وضحتها الشريعة الإسلامية.

ويتلو عملية التقنين اجتهاد كذلك، فإذا وجد القائمون على العملية القضائية عدم مناسبة بعض القوانين لأحوال الناس وواقعهم، فلا مانع حينئذ، بل لا بد من طرح اجتهاد جديد على لجان التقنين لتقويمه والاتفاق عليه واعتماده أو رفضه.

كما أن التطور الدائم سيؤدي إلى استحداث أوضاع ومشكلات جديدة تُطرح أمام القضاء، وتحتاج إلى اجتهاد جديد يقوم به من استطاعه من القضاة وأهل الاجتهاد؛ لإمداد القانون بمواد جديدة، أو لتعديل المواد القديمة التي لم تَعُدْ صالحةً للحكم على الأوضاع والمشكلات الجديدة.

وكان من أسباب اعتراض بعض الفقهاء على التقنين خشيتهم من ألا يحسم التقنين الخلاف؛ حيث يختلف القضاة في تفسير النصوص، ويجاب عنه: بأن الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن لم يكن التقنين مانعًا من الاختلاف تمامًا؛ فإنه يقلل منه ويجعله محدودًا؛ وهذا هو المطلوب.

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإن التقنين وسيلة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والوسائل تأخذ أحكام المقاصد، ولا تتعدى حقيقته عن كونه صياغة الفقه الإسلامي وترتيبه بطريقة جديدة تناسب تطور العصر، مما يسهل على القاضي الرجوع إلى الأحكام ويسهل على المتقاضي من الداخل

والخارج التعرف عليها؛ كما أنه يحافظ على الوحدة القانونية في البلد الواحد، وقد تجلى ذلك عمليا في مجلة الأحكام العدلية.

وقد تبنَّى التقنين وأيده كثيرٌ من علماء العصر السابقة الإشارة إليه؛ لأنه يحقق الكثير من المصالح، فهو من سبل تيسير تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في النظام القانوني والقضائي للبلاد. والله تعالى أعلم.








# التحاكم إلى القوانين الوضعية الدولية

## السؤال

هل يجوز للمسلمين التحاكم إلى القوانين الوضعية كالقانون الدولي؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالتحاكم لغة كالتحكيم: وهو تفويض الحكم إلى شخص، وشرعا: هو تفويض المتخاصمين الحكم فيما يتنازعان فيه إلى واحد يرتضيانه لفصل خصومتهما ودعواهما [درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٤/ ٥٧٨، المادة ١٧٩٠، ط. دار الجيل]. والحكم: القضاء وأصله المنع يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم فصلت بينهم، فأنا حاكم وحكم بفتحتين [المصباح المنير للفيومي ١/ ١٤٥، ط. الكتب العلمية].

ويقول ابن فارس في مقاييس اللغة [٢/ ٩١، ط. دار الفكر]: «الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم» اهـ.

وفي مختار الصحاح [١/ ٧٨، ط. المكتبة العصرية]: «حكّمه في ماله تحكيما إذا جعل إليه الحكم فيه، فاحتكم عليه في ذلك. واحتكموا إلى الحاكم وتحاكموا بمعنى. والمحاكمة المخاصمة إلى الحاكم» اهـ.






ولا يختلف المعنى الاصطلاحي كثيرا عن المعنى اللغوي للتحاكم والتحكيم. [انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧/ ٢٤، ط. دار الكتاب الإسلامي، تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٦٢، ط. دار الكتب العلمية] .

ففي مجلة الأحكام العدلية المادة ١٧٩٠: «التحكيم هو عبارة عن اتخاذ الخصمين آخر حاكما برضاهما لفصل خصومتهما ودعواهما، ويقال لذلك: حكم بفتحتين ومحكم بضم الميم وفتح الحاء وتشديد الكاف المفتوحة» [درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٤/ ٥٧٨ ط. دار الجيل].

فتحكيم القانون أو التحاكم إليه يعني تفويض من يحكم به في فض الخصومة، والتزام طرفيها بموجبه.

والقانون كلمة غير عربية الأصل، والمراد بها في اصطلاح السياسيين والقضاة ورجال الدولة: «مجموعة القواعد التي تحكم سلوك الأفراد في الجماعة -المجتمع- بحيث يتعين على كل فرد أن يخضع لها طوعا أو كرها، ومتى رفض الانقياد لها وإطاعتها فإن الدولة تقسره على ذلك» [المدخل للعلوم القانونية للدكتور توفيق فرج ص١٥].

ونعت القوانين بالوضعية يعني أنها مستمدة بداية من الفكر البشري، فهي من وضع البشر وصناعتهم، وقد يصرف واضعها النظر عن ملاءمتها لفطرة الإنسان النقية أو موافقتها للأديان السماوية، ولهذا فتلك القوانين لا تكون مطلقة ولا صالحة لكل زمان ومكان ولا لكل شخص، وإنما جوهرها النسبية والتغير وفقا لتطور المجتمعات والمؤسسات .






وقد وضح مما تقدم أنه ليس من شرط القوانين الوضعية أن تكون متعارضة مع الشريعة أو متوافقة معها، بل قد توافقها أو تخالفها كليا أو جزئيا بناء على توافق المجتمع مع نخبته المخول إليها وضع القوانين وصياغة موادها وبنودها.

وعملية إنشاء القوانين واعتمادها من الجهات المختصة في الدولة تكيف فقهيا على أنها عملية إنشاء عقود بين أطراف اعتبارية هم الحكام والمحكومين أو السلطة المنتخبة والشعب، فالشعب ينتخب سلطته لتكون وكيلا عنه في ضبط علاقات المجتمع من خلال تشريع القوانين وتنفيذها، والأصل في العقود الإباحة ما لم تتعارض مع الشريعة في إباحة حرام أو تحريم مباح، وبهذا التوسع في دائرة العقود قال بعض العلماء كأحمد ومالك وابن تيمية وابن القيم وغيرهم، قال ابن تيمية بعد أن ذكر خلاف العلماء في هذا الأصل [مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٣٢، ط. مجمع الملك فهد]: «القول الثاني: أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا أو قياسا عند من يقول به. وأصول أحمد المنصوصة عنه أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحا للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه....».

ثم قال رحمه الله [٢٩/ ١٣٧- ١٣٨]: «وعلى هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد. قيل له: أينافي مقتضى العقد المطلق أو مقتضى العقد مطلقا؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني: لم يسلم له؛





وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده. هذا القول هو الصحيح، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي» اهـ.

ويقول ابن القيم تأييدا لهذا الرأي في إعلام الموقعين [١/ ٢٥٩، دار الكتب العلمية]: «الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل. وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم... وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقرب إليه بما لم يشرعه وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفوا لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله» اهـ.






ويدل على أن الأصل هو الصحة والجواز في كل ما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية بما في ذلك العقود والاتفاقيات والقوانين المنظمة للمجتمع ما رواه الترمذي وابن ماجه في السنن عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: «**سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن، والجبن، والفراء قال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنه**».

وأخرج البزار والطبراني من حديث أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «**ما أحل الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا**» [حسنه الحافظ السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٦٠ ط. دار الكتب العلمية].

وبذلك يتبين جواز التحاكم إلى ما كان من القوانين الوضعية غير متصادم مع الشريعة الإسلامية باعتبار تلك القوانين عقودا أو اتفاقيات مستحدثة لرعاية المصالح الاجتماعية، وبناء على ما اختاره بعض أهل العلم من أن الأصل في العقود الصحة والجواز إلا ما دل الشرع على بطلانه وتحريمه .

وفيما يخص التحاكم إلى القوانين الدولية فإنه قد يحدث أحيانا نزاعات بين الدول على نحو أراض أو مياه أو بترول أو ما أشبه ذلك، فيلجئون إلى التحاكم الدولي الذي تكون له قوانينه غير المستمدة من الشريعة الإسلامية.

والأحكام التي نظمت علاقة المسلمين بغيرهم سلما وحربا قد أطلق عليها الفقهاء القدامى اسم السير، وسماها المحدثون باسم القانون الدولي .






والحكم في المسألة أنه إن كان القانون الدولي في هذه المسألة لا يخالف الشريعة خاصة فيما يتعلق بالأعراض، بل هي مسائل مالية كالتي مثلنا بها، أنه لا بأس بذلك في هذه الحالة؛ لأن المسلمين لا يعيشون بمعزل عن العالم، ولا بد لهم من التعامل مع غيرهم مما يؤدي إلى توافق ومخالفة كما هي العادة بين البشر، فإن كان كل فريق لا ينزل على رغبة الفريق الآخر أو لا يوافق على قوانينه أو وجهة نظره في القضية فلا بد من التحاكم إلى من يفض هذا النزاع، ولا يشترط في هذه المعاهدات أن تكون نابعة أصالة من قانون الشريعة، بل تكون وفق ما يراه ولي الأمر من مصلحة المسلمين.

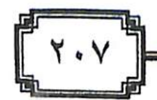
ومن الأدلة على ذلك من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ [المائدة: ٩٥].

ووجه الدلالة أن الله تعالى جعل جزاء الصيد يرجع إلى حكم اجتهادي في مسألة صيد الحرم، وقد احتج بهذه الآية على التحكيم بين علي ومعاوية حين ناظر الخوارج كما سيأتي.

كذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا** ﴾ [النساء:٣٥].

قال القرطبي: «وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم وليس كما تقول الخوارج: إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله تعالى، وهذه كلمة حق ولكن








يريدون بها الباطل». [الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥ / ١٧٩، ط. دار الكتب المصرية].

ومن الأدلة على ذلك من السنة النبوية:

مراعاة الرسول صلى الله عليه وسلم للأعراف الجارية بين الدول في عدم قتل الرسل أو حبسهم، فعن أبي رافع قال: «**بعثتني قريش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله إني والله لا أرجع إليهم أبدا. قال: إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد، ولكن ارجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع. قال: فذهبت، ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت**». [رواه أبو داود].

قال الطيبي: «المراد بالعهد هاهنا العادة الجارية المتعارفة بين الناس من أن الرسل لا يتعرض لهم بمكروه ويدل عليه قوله في الحديث الآتي بعده: «**أما والله لولا أن الرسل لا تقتل... الحديث**»». [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٢٥٦٤، ط. دار الفكر].

وعن نعيم بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجلين جاءا من عند مسيلمة: «**أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما**». [رواه أحمد وأبو داود].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: «**لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد هو ابن معاذ، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قريبا منه، فجاء على حمار، فلما دنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا إلى**






سيدكم، فجاء، فجلس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: إن هؤلاء نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى الذرية، قال: لقد حكمت فيهم بحكم الملك». [متفق عليه].

ووجه الدلالة واضح من قبوله صلى الله عليه وسلم من التحكيم نزولا على قول اليهود.

وقد فعل ذلك أيضا مع غيرهم، فقد أخرج ابن شاهين عن ابن عباس قال: «أصابت بنو العنبر دماء في قومهم فارتحلوا فنزلوا بأخوالهم من خزاعة، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا إلى خزاعة، فصدقهم ثم صدق بني العنبر، فلما رأت بنو العنبر الصدقة قد أحرزها وثبوا فانتزعوها، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن بني العنبر منعوا الصدقة. فبعث إليهم عيينة بن حصن في سبعين ومائة فوجد القوم خلوفا، فاستاق تسعة رجال وإحدى عشرة امرأة وصبيانا، فبلغ ذلك بني العنبر فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم سبعون رجلا منهم الأقرع بن حابس ومنهم الأعور بن بشامة العنبري وهو أحدثهم سنا، فلما قدموا المدينة بهش إليهم النساء والصبيان؛ فوثبوا على حجر النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قائلته فصاحوا به: يا محمد علام تسبى نساؤنا ولم ننزع يدا من طاعتك؟ فخرج إليهم فقال: اجعلوا بيني وبينكم حكما. فقالوا: يا رسول الله الأعور بن بشامة. فقال: بل سيدكم ابن عمرو. قالوا: يا رسول الله الأعور بن بشامة، فحكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم أن يفدى شطر وأن يعتق شطر». [راجع: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١/ ٩٥، ط. دار الجيل].





وكان العرب في الجاهلية يتحاكمون فيما بينهم؛ وكان لهم حكام معروفون بذلك، وحكام العرب في الجاهلية: أكثم بن صيفي وحاجب بن زرارة والأقرع بن حابس وربيعة بن مخاشن وضمرة بن ضمرة لتميم، وعامر بن الظرب وغيلان بن سلمة لقيس، وعبد المطلب وأبو طالب والعاصي بن وائل والعلاء بن حارثة لقريش وربيعة بن حذار لأسد، ويعمر الشداخ وصفوان بن أمية وسلمى بن نوفل لكنانة. [القاموس المحيط، وتاج العروس، مادة: ح ك م].

ومن قصصهم في ذلك قصة حفر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم لبئر زمزم، ذكر ابن إسحاق عنه أنه: غدا بمعوله، ومعه ابنه الحارث بن عبد المطلب -وليس له يومئذ ولد غيره- فحفر، فلما بدا لعبد المطلب الطي كبر، فعرفت قريش أنه قد أدرك حاجته فقاموا إليه فقالوا: يا عبد المطلب إنها بئر أبينا إسماعيل، وإن لنا فيها حقا فأشركنا معك فيها. قال: ما أنا بفاعل، إن هذا الأمر قد خصصت به دونكم، وأعطيته من بينكم، قالوا له: فأنصفنا فإنا غير تاركيك حتى نخاصمك فيها. قال: فاجعلوا بيني وبينكم من شئتم أحاكمكم إليه. قالوا: كاهنة بني سعد بن هذيم. قال: نعم. وكانت بأشراف الشام فركب عبد المطلب، ومعه نفر من بني أمية، وركب من كل قبيلة من قريش نفر فخرجوا والأرض إذ ذاك مفاوز حتى إذا كانوا ببعضها نفد ماء عبد المطلب وأصحابه، فعطشوا حتى استيقنوا بالهلكة فاستسقوا من معهم فأبوا عليهم، وقالوا: إنا بمفازة، وإنا نخشى على أنفسنا مثل ما أصابكم. فقال عبد المطلب: إني أرى أن يحفر كل رجل منكم حفرته لنفسه بما بكم الآن من





القوة فكلما مات رجل دفعه أصحابه في حفرته، ثم واروه حتى يكون آخرهم رجلا واحدا فضيعة رجل واحد أيسر من ضيعة ركب جميعا. فقالوا: نعم ما أمرت به، فحفر كل رجل لنفسه حفرة، ثم قعدوا ينتظرون الموت عطشى، ثم إن عبد المطلب قال لأصحابه: إن إلقاءنا بأيدينا هكذا للموت -لا نضرب في الأرض لا نبتغي لأنفسنا- لعجز، فعسى أن يرزقنا الله ماء ببعض البلاد. فارتحلوا حتى إذا بعث عبد المطلب راحلته انفجرت من تحت خفها عين ماء عذب، فكبر عبد المطلب وكبر أصحابه، ثم نزل فشرب وشرب أصحابه، واستقوا حتى ملئوا أسقيتهم، ثم دعا قبائل قريش، وهم ينظرون إليهم في جميع هذه الأحوال فقال: هلموا إلى الماء فقد سقانا الله، فجاؤوا فشربوا واستقوا كلهم، ثم قالوا لعبد المطلب: قد والله قضي لك علينا، والله ما نخاصمك في زمزم أبدا، إن الذي سقاك هذا الماء بهذه الفلاة لهو الذي سقاك زمزم فارجع إلى سقايتك راشدا، فرجع ورجعوا معه، ولم يصلوا إلى الكاهنة، وخلوا بينه وبين زمزم. [راجع: البداية والنهاية ٣/ ٣٣٦، ط. دار هجر].

وعن علي رضي الله عنه، قال: لما انهدم البيت بعد جرهم فبنته قريش فلما أرادوا وضع الحجر تشاجروا من يضعه، فاتفقوا على أن يضعه أول من يدخل من هذا الباب، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم من باب بني شيبة، فأمر بثوب فوضع فأخذ الحجر فوضعه في وسطه، وأمر من كل فخذ أن يأخذوا بطائفة من الثوب فيرفعوه، وأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه. [أخرجه أبو داود الطيالسي وغيره].

هذا وإن كان قبل البعثة لكن هو اختيار الله تعالى له، بل وورد ما يدل على إقراره بعد البعثة هذا الأمر إجمالا، فعن شريح بن هانئ عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه وهم يكنون هانئا أبا الحكم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: «**إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلم تكنى أبا الحكم؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين. قال: ما أحسن من هذا، فما لك من الولد؟ قال: لي شريح وعبد الله ومسلم، قال: فمن أكبرهم؟ قال: شريح. قال: فأنت أبو شريح، فدعا له ولولده**». [أخرجه أبو داود والنسائي].

ووجه الدلالة عدم إنكاره التحاكم لأبي شريح، لكنه غير كنيته، فلو كان الأمر غير جائز ما كان ليغير كنيته ويترك ما هو أهم من ذلك.

وقد رضي أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بالتحكيم مع أهل الشام، واحتج حبر الأمة على الخوارج بما ذكرنا من آيات الكتاب الحكيم، فعن عبد الله بن عباس، قال: لما خرجت الحرورية اجتمعوا في دار، وهم ستة آلاف، أتيت عليا رضي الله عنه فقلت: يا أمير المؤمنين أبرد بالظهر لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم، قال: إني أخاف عليك، قال: قلت: كلا، قال: فخرجت آتيهم، ولبست أحسن ما يكون من حلل اليمن، فأتيتهم وهم مجتمعون في دار، وهم قائلون، فسلمت عليهم فقالوا: مرحبا بك يا أبا عباس، فما هذه الحلة؟ قال: قلت: ما تعيبون علي؟ لقد رأيت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن ما يكون من الحلل، ونزلت ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، قالوا: فما جاء بك؟ قلت: أتيتكم






من عند صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، لأبلغكم ما يقولون، وتخبرون بما تقولون، فعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بالوحي منكم، وفيهم أنزل وليس فيكم منهم أحد، فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشا، فإن الله يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، قال ابن عباس: وأتيت قوما لم أر قوما قط أشد اجتهادا منهم، مسهمة وجوههم من السهر، كأن أيديهم وركبهم ثفن، عليهم قمص مرحضة، قال بعضهم: لنكلمنه ولننظرن ما يقول، قلت: أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثا، قلت: ما هن؟ قالوا: أما إحداهن، فإنه حكم الرجال في أمر الله، قال الله عز وجل: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وما للرجال وما للحكم؟ فقلت: هذه واحدة، قالوا: وأما الأخرى، فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذين قاتل كفارا لقد حل سبيهم وغنيمتهم، وإن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم، قلت: هذه ثنتان، فما الثالثة؟ قالوا: إنه محا اسمه من أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين، قلت: أعندكم سوى هذا؟ قالوا: حسبنا هذا، فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما يرد به قولكم أترضون؟ قالوا: نعم، فقلت لهم: أما قولكم: حكم الرجال في أمر الله، فأنا أقرأ عليكم ما قد رد حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنب ونحوها من الصيد، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] إلى قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، فنشدتكم بالله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وإصلاح ذات بينهم،






وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يصير ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥]، فجعل الله حكم الرجال سنة ماضية، أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم. قال: وأما قولكم: قاتل فلم يسب ولم يغنم، أتسبون أمكم عائشة، ثم تستحلون منها ما يستحل من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم، وهي أمكم، ولئن قلتم: ليست بأمنا لقد كفرتم، فإن الله تعالى يقول: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، فأنتم تدورون بين ضلالتين، أيهما صرتم إليها صرتم إلى ضلالة، فنظر بعضهم إلى بعض، قلت: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم. قال: وأما قولكم: محا نفسه من أمير المؤمنين، فأنا آتيكم بمن ترضون، أريكم قد سمعتم أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية كاتب المشركين سهيل بن عمرو وأبا سفيان بن حرب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين: «**اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنك رسول الله، لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم إنك تعلم أني رسولك، اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله**»، فوالله لرسول الله صلى الله عليه وسلم خير من علي، وما أخرجه من النبوة حين محا نفسه، قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان، وقتل سائرهم على ضلالة. [السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٣١٠].






وعن عبد الله بن شداد بن الهاد، قال: قدمت على عائشة رضي الله عنها، فبينا نحن جلوس عندها، مرجعها من العراق ليالي قوتل علي رضي الله عنه، إذ قالت لي: يا عبد الله بن شداد، هل أنت صادقي عما أسألك عنه؟ حدثني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي، قلت: وما لي لا أصدقك؟ قالت: فحدثني عن قصتهم، قلت: إن عليا لما أن كاتب معاوية، وحكم الحكمين، خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا أرضا من جانب الكوفة، يقال لها: حروراء، وإنهم أنكروا عليه، فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله وأسماك به، ثم انطلقت فحكمت في دين الله، ولا حكم إلا لله، فلما أن بلغ عليا ما عتبوا عليه وفارقوه أمر فأذن مؤذن: لا يدخلن على أمير المؤمنين إلا رجل قد حمل القرآن، فلما أن امتلأ من قراء الناس الدار، دعا بمصحف عظيم فوضعه علي رضي الله عنه بين يديه فطفق يصكه بيده ويقول: أيها المصحف حدث الناس، فناداه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين ما تسأله عنه، إنما هو ورق ومداد، ونحن نتكلم بما روينا منه، فماذا تريد؟ قال: أصحابكم الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله تعالى، يقول الله عز وجل في امرأة ورجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٣٥]، فأمة محمد صلى الله عليه وسلم أعظم حرمة من امرأة ورجل، ونقموا علي أني كاتبت معاوية وكاتبت علي بن أبي طالب، وقد جاء سهيل بن عمرو، ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية حين صالح قومه قريشا، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بسم الله الرحمن الرحيم"، فقال سهيل: لا تكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، قلت: فكيف أكتب؟ قال: اكتب: باسمك اللهم،






فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اكتبه»، ثم قال: «اكتب من محمد رسول الله»، فقال: لو نعلم أنك رسول الله لم نخالفك، فكتب: «هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله قريشا»، يقول الله في كتابه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فبعث إليهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه عبد الله بن عباس، فخرجت معه حتى إذا توسطنا عسكرهم قام ابن الكواء فخطب الناس فقال: يا حملة القرآن إن هذا عبد الله بن عباس، فمن لم يكن يعرفه فأنا أعرفه من كتاب الله، هذا من نزل فيه وفي قومه ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]، فردوه إلى صاحبه، ولا تواضعوه كتاب الله عز وجل، قال: فقام خطباؤهم فقالوا: والله لنواضعنه كتاب الله، فإذا جاءنا بحق نعرفه اتبعناه، ولئن جاءنا بالباطل لنبكتنه بباطله، ولنردنه إلى صاحبه، فواضعوه على كتاب الله ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف، كلهم تائب، فأقبل بهم ابن الكواء حتى أدخلهم على علي رضي الله عنه، فبعث علي إلى بقيتهم، فقال: قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم، قفوا حيث شئتم حتى تجتمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وتنزلوا فيها حيث شئتم، بيننا وبينكم أن نقيكم رماحنا ما لم تقطعوا سبيلا وتطلبوا دما، فإنكم إن فعلتم ذلك فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء، إن الله لا يحب الخائنين، فقالت عائشة رضي الله عنها: يا ابن شداد، فقد قتلهم؟ فقال: والله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدماء، وقتلوا ابن خباب، واستحلوا أهل الذمة، فقالت: آلله؟ قلت: آلله الذي لا إله إلا هو لقد كان، قالت: فما شيء بلغني عن أهل العراق يتحدثون به يقولون: ذو الثدي، ذو الثدي، قلت:



قد رأيتموه وقفت عليه مع علي رضي الله عنه في القتلى، فدعا الناس فقال: هل تعرفون هذا؟ فما أكثر من جاء يقول: قد رأيته في مسجد بني فلان يصلي، ورأيته في مسجد بني فلان يصلي، فلم يأتوا بثبت يعرف إلا ذلك، قالت: فما قول علي حين قام عليه كما يزعم أهل العراق؟ قلت: سمعته يقول: صدق الله ورسوله، قالت: فهل سمعت أنت منه قال غير ذلك؟ قلث: اللهم لا، قالت: أجل صدق الله ورسوله، يرحم الله عليا، إنه من كلامه: كان لا يرى شيئا يعجبه إلا قال: صدق الله ورسوله. [السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ٣١١].

ومما تقدم يتبين جواز التحاكم إلى القوانين الوضعية سواء كانت دولية أو محلية شريطة ألا تتعارض مع الشريعة الإسلامية وثوابتها ومقاصدها. والله تعالى أعلم.











# الضرائب والجمارك

## السؤال

ما حكم الدِّين فيما يدفعه الناس للحكومة تحت مُسَمَّى الضرائب والجمارك؟ وهل عليه دليل في الشرع؟ وهل يجوز الامتناع عن دفع هذه الأموال أو التهرب منها؟

## الجواب

الضَّرِيبَةُ: مِقْدَارٌ مُحَدَّدٌ من المال تفرضه الدولة في أموال المواطنين، دون أن يقابل ذلك نفعٌ ظاهر يعود بشكل خاص على دافع المال، فتُفْرَض على المِلْك والعَمَل والدَّخْل نظير خدمات والتزامات تقوم بها الدولة لصالح المجتمع بشكل عام، وهي تختلف باختلاف القوانين والأحوال.

ويجوز لولي الأمر أن يفرض ضرائب عادلة في تقديرها وفي جبايتها تضاف إلى ما يجبيه من أموال الزَّكَاة؛ وذلك لتغطية النفقات العامة والحاجات اللازمة للأمة، باعتبار أَنَّ وَلِي الأمر هو القائم على رعاية المصالح العامة التي تستلزم نفقات تستنفذ الموارد العامة لا سيما في هذا العصر الذي كثُرت فيه مهام الدولة واتسعت مرافقها وزادت فيه الأزمات الاقتصادية العالمية.

والدولة لها ما يُسَمَّى بالموازنة العامة، والتي يجتمع فيها الإيرادات العامة والنفقات العامة، وإذا كانت النفقات العامة للدولة أكبر من الإيرادات العامة؛ فإنَّ ذلك معناه عجز في ميزانية الدولة، يتعيَّنُ على الدولة تعويضه بعِدَّةِ سُبل؛ منها: فرض الضرائب. إلا أنه ينبغي أن يراعى في فرض الضرائب عدم زيادة أعباء محدودي الدخل وزيادة فقرهم، وأن توجه الضرائب إلى الفئات





التي لا يجهدها ذلك كطبقة المستثمرين، ورجال الأعمال الذين يجب عليهم المساهمة في واجبهم تجاه شعبهم ووطنهم.

وقد تقرَّر عند كثير من الصحابة: كعمر، وعلي، وأبي ذر، وعائشة، وابن عمر، وأبي هريرة، والحسن بن علي، وفاطمة بنت قيس -رضي الله عنهم-، ومن التابعين: كالشعبي، ومجاهد، وطاوس، وعطاء أن في مال المسلم حقًّا غير مال الزكاة [المحلى بالآثار لابن حزم ٦/ ١٥٨)، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وجه الدلالة في الآية الكريمة أن الله تعالى نصَّ على إيتاء الزكاة، كما نصَّ على إيتاء المال لذوي القربى واليتامى والمساكين، مما يدل على أن المراد بإيتاء المال في الآية غير الزكاة، وأن في المال حقًّا سوى الزكاة.

فالآية قد جُمِعَ فيها بين إيتاء المال على حبه، وبين إيتاء الزكاة بالعَطْفِ المقتضِي للمُغايرة، وهذا دليل على أن في المال حقًّا سوَى الزكاة لتصح المُغايرة. [تفسير الفخر الرازي ٦/ ٤٣].

وعن فاطمة بنت قيس قالت: «سُئل النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- عن الزكاة فقال: إِنَّ فِي المَالِ لحَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ، ثم تلا هذه الآية التي في سورة






البقرة: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾. أخرجه الترمذي والدارمي.

وقال القرطبي بعد ذكره للحديث المذكور: "والحديث وإن كان فيه مقال فقد دلَّ على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾، فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله: ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك يكون تكرارًا، والله أعلم". [تفسير القرطبي ٢/ ٢٤٢].

ومِن ثَمَّ فإنه قد ثبتَ في مال المسلم الغني حقٌّ غير الزكاة، لا سيما في ظل احتياج المجتمع إلى هذه الأموال، وهذا هو المعنى الحقيقي للتكافل والتضامن الاجتماعي.

فالتضامن الاجتماعي فريضة، فإن من حق المجتمع على الفرد التعاون على إقامة مصالح الدولة كافة، ولجماعة المسلمين حق في مال الفرد؛ لأنه لم يكسب ماله إلا بها، وهي التي ساهمت من قريب ومن بعيد، وعن قصد وغير قصد، في تكوين ثروة الغني، وهي التي بدونها لا تتم معيشته كإنسان في المدينة.

فإذا كان في الدولة الإسلامية محتاجون لم تكفهم الزكاة، أو كانت مصلحة الجماعة وتأمينها عسكريًّا أو اقتصاديًّا تتطلب مالًا لتحقيقها، أو كان دِين الله ودعوته وتبليغ رسالته يحتاج إلى مال لإقامة ذلك، فإن الواجب الذي يحتمه الإسلام أن تُفْرَض في أموال الأغنياء ما يحقِّق هذه الأمور؛ لأن تحقيقها





واجب على ولاة الأمر في المسلمين، ولا يتم هذا الواجب إلا بالمال، ولا مال بغير فرض الضرائب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

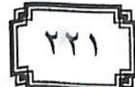
وكذلك فإن من القواعد الفقهية الكلية المقررة عند العلماء أنه "يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، وأنه "يجب تحمل الضرر الأدنى لدفع ضرر أعلى وأشد". [الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص ٨٧].

ولا ريب أن هذه القواعد الفقهية لا يؤدِّي إعمالها إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يُحتم فَرْضها وأخْذها؛ تحقيقًا لمصالح الأمة والدولة، ودرءًا للمفاسد والأضرار والأخطار عنها.

يقول ابن حزم: "وفُرِضَ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويُجْبِرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم". [المحلى ٦/ ١٥٦].

ومن القواعد المقررة أيضًا أن الضرورة تُقَدَّر بقدرها، فيجب ألا يتجاوز بالضرورة القدر الضروري، وأن يراعَى في وضعها وطُرُق تحصيلها ما يخفف وقعها على الأفراد.

فالأساس في الضرائب هو تكوين مال للدولة تستعين به على القيام بواجباتها، والوفاء بالتزاماتها، فالأموال التي تجبى من الضرائب تنفق في المرافق العامة التي يعود نفعها على أفراد المجتمع كافة، كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف، وغيرها من المصالح التي يستفيد منها عامة المواطنين من رعايا الدولة، من قريب أو من بعيد.








ومما لا شك فيه أن أخْذ الضريبة من الأفراد فيه استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به، وهذا الحرمان إنما رُخِّص فيه؛ لأن الضرورة قضت به إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه، والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ولو تركت الدول الإسلامية في عصرنا دون ضرائب تنفق منها، لكان من المحتم أن تزول بعد زمن يسير من قيامها، وينخر الضعف كيانها من كل نواحيه، فضلا عن الأخطار العسكرية عليها، فلقد أصبح التسليح ونفقات الجيوش في عصرنا مما يحتاج إلى موارد هائلة من المال.

ومع هذا لم تعد القوة مقصورة على السلاح والجيوش؛ إذ لا بد من القوة والتفوق في شتى جوانب الحياة العلمية والصناعية والاقتصادية، وكل هذا يفتقر إلى أمداد غزيرة من المال، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفرض الضرائب باعتبارها نوعًا من الجهاد بالمال؛ ليقوي الفرد أمته، ويحمي دولته، فيقوي بذلك نفسه، ويحمي دينه ودمه وماله وعرضه. [المحلى ٢/ ١٠٧٧].

وما سبق ذِكْره من أمور: كالدفاع والأمن والقضاء والتعليم والصحة والنقل والمواصلات والري والصرف وغير ذلك ضروري لا يُمْكِن الاستغناء عنه للدولة الإسلامية، ولا لأي دولة، فمن أين للدولة أن تنفق على هذه المرافق وإقامة هذه المصالح؟

والدولة الإسلامية سابقًا كانت تنفق على هذه المصالح من مصادر لم تَعد موجودة الآن؛ مثل: خمس الغنائم الحربية التي يستولي عليها المسلمون من أعدائهم المحاربين، أو مما أفاء الله عليهم من أموال المشركين بغير حرب







ولا قتال، فلم يعد لإقامة مصالح الأمة مورد إلا فرض ضرائب بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها.

وقد أقرَّ جماعة من فقهاء المذاهب المتبوعة الضرائب، لكنهم لم يطلقوا عليها اسم "الضرائب"، فسمَّاها بعض الحنفية "النوائب" جمع نائبة، وهي اسم لما ينوب الفرد من جهة السلطان، بحق أو بباطل.

جاء في حاشية رد المحتار لابن عابدين في بيان معنى النوائب: "ما يكون بحقٍّ كأجرة الحراس، وَكَرْيِ النهر المشترك، والمال الموظف لتجهيز الجيش، وفداء الأسرى إذا لم يكن في بيت المال شيء وغيرهما مما هو بحق، فالكفالة به جائزة بالاتفاق؛ لأنها واجبة على كل مسلمٍ مُوسِر بإيجاب طاعة ولي الأمر فيما فيه مصلحة المسلمين ولم يلزم بيت المال أو لزمه ولا شيء فيه. وإن أريد بها ما ليس بحقٍّ كالجبايات الموظفة على الناس في زماننا ببلاد فارس على الخيَّاط والصَّبَّاغ وغيرهم للسلطان في كل يوم أو شهر، فإنها ظلم" [حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٨٢].

وقد نقل ابن عابدين أيضًا عن أبي جعفر البلخي قوله: "ما يَضْرِبُه السلطانُ على الرعية مصلحةً لهم يصير دَيْنًا واجبًا وحقًّا مُستحقًّا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجرة الحرَّاسين لحفظ الطريق، واللصوص، ونصب الدروب، وأبواب السكك، وهذا يُعْرَف، ولا يُعَرَّف خوف الفتنة، ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دَيْنٌ واجبٌ لا يجوز الامتناع عنه وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب








للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه لا للتشهير؛ حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق. اهـ". [حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧].

ومن المالكية يقول الإمام الشاطبي: "إنا إذا قدرنا إمامًا مطاعًا مُفتقِرًا إلى تكثير الجنود؛ لسدِّ الثغور وحماية المُلك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال عن المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام -إذا كان عدلًا- أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال إلى أن يظهر مال في بيت المال، وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين؛ لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك لانْحلَّ النظام، وبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارُنا عرضة لاستيلاء الكفار". [الاعتصام ٣/ ٢٥ وما بعدها].

ومن الشافعية يقول الإمام الغزالي: "إذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر، واشتغلوا بالكسب لخيف دخول العدو ديار المسلمين، أو خيف ثوران الفتنة من أهل الغرامة في بلاد الإسلام، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند". [المستصفى للغزالي، ١/ ٣٠٣، ٣٠٤].

وقد تكلَّم عنها ابن تيمية بما يفيد إقراره لبعض ما يأخذه السلطان باعتباره من الجهاد بالمال الواجب على الأغنياء، وسماها بـ"الكلف السلطانية"، أي: التكليفات المالية التي يلزم بها السلطان رعيته أو طائفة منهم. [مجموع الفتاوى ٣٠/ ١٨٢ وما بعدها].





والجمارك نوع من الضرائب المالية تُوضع على بضائع تدخل لبلاد المسلمين تقررها الدولة، وما يجمع من هذه الضرائب يدخل خزينة الدولة للمصالح العامة، ومن هذه المصالح: تشجيع البضائع والمنتجات المحلية لصالح المواطن والمستهلك، ففرضها فيه حماية للسوق المحلي، وحيث إنها نوع من الضرائب فتأخذ نفس أحكام الضرائب السابق ذكرها.

يتبين مما سبق أنه لا يجوز التهرب من الضرائب والجمارك، ولا يجوز دفع الرشوة لإنقاصها، كما ننصح القائمين على الأمر بمراعاة فرض الضرائب بنسبة أكبر على الفئات الثرية دون الإثقال بفرضها على الفئات الفقيرة غير القادرة على تحمل أعباء الحياة. والله تعالى أعلى وأعلم.









# الطائفة الممتنعة

## السؤال

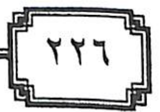
ما المقصود بالطائفة الممتنعة؟ وهل يجوز المشاركة في القضاء عليها وقتل أفرادها؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فالطائفة لغة: الجماعة من الناس، وتطلق على الواحد أيضًا، وكأن المراد حينئذ نفسٌ طائفةٌ، والطائفة من الشيء جزء منه. قَالَ مُجَاهِدٌ: الطَّائِفَةُ الرَّجُلُ الْوَاحِدُ إِلَى الألف، وَقِيلَ: الرَّجُلُ الْوَاحِدُ فَمَا فَوْقَهُ، وَرُوِيَ عَنْهُ أَيضًا أنه قَالَ: أَقَلُّه رَجُلٌ، وَقَالَ عَطَاءٌ: أَقله رَجُلَانِ [لسان العرب ٩/ ٢٢٦، ط. دار صادر]، والطاء والواو والفاء "طَوَفَ" أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يحف به. ثم يحمل عليه، يقال: طاف به وبالبيت يطوف طوفًا وطوافًا، وأطاف به، واستطاف. ثم يقال لما يدور بالأشياء ويغشيها من الماء: طوفان ... أما الطائفة من الناس فكأنها جماعة تُطِيفُ بالواحد أو بالشيء. ولا تكاد العرب تحدُّها بعدد معلوم. [مقاييس اللغة ٣/ ٤٣٢، ط. دار الفكر].

والامتناع: افتعال من المنع، وهو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، ويقال: هو تحجير الشيء، ويقال أيضًا: منعه من كذا، وعن كذا، ويقال: منعه من حقه، ومنع حقه منه؛ لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما



والحماية [تاج العروس ٢٢/ ٢١٨، ط. دار الهداية]، فالامتناع من الفعل هو تعمد تركه، والحيلولة بين النفس وبين التلبس به، والامتناع من الشيء اجتنابه واتخاذ ما يحول بينه وبين الممتنِع، والشيء المنيع: هو الذي لا يُخلص إليه. ومَنُعَ الشَّيْء مَنَاعَةً فَهُوَ مَنِيعٌ: اعتز وتعسر. وقوس مَنْعَةٌ: أي مُمْتَنِعَةٌ متأبِّية شاقة. [المحكم والمحيط الأعظم ٢/ ٢٠٣، ٢٠٤، ط. دار الكتب العلمية].

والمقصود بالطائفة الممتنعة في الاصطلاح الفقهي: فرد أو مجموعة من رعايا الدولة الإسلامية اتحدت على المجاهرة بمخالفة النظام العام واحتمت من التزام القانون وسطوة عقوبته بقوة مسلحة، وهذا كما لو امتنع أهل قرية عن أداء بعض فرائض الإسلام العينية أو الكفائية -إذا كانت طائفة مسلمة- أو بعض الحقوق التي أُلزمت بها كشرط لإقامتها في الدولة -إذا كانت طائفة من أهل الذمة أو المعاهدين أو المستأمنين- واتخذت من أسباب القتال ما تقاوم به بطش الحاكم وإجباره لها على أداء الواجب والتزام القانون.

ومخالفة هذه الطائفة قد ترجع إلى أصل الدين والمعلوم منه بالضرورة، وقد ترجع إلى فروعه واجتهادات فقهائه التي يختارها القاضي أو الحاكم ويجب على رعايا الدولة التزامها، ومن هنا فالطائفة الممتنعة قد تكون طائفةً مرتدةً عن الإسلام، وقد تكون طائفةً باغيةً من المسلمين، أو طائفةً محاربةً كقطاع الطرق والخارجين عن طاعة الإمام ونحو ذلك.

وفي جميع الأحوال تكون الطائفة الممتنعة متمردةً على القانون والسلطة الشرعية، خارقةً للنظام للعام، شاذةً عن مجموع الأمة وسوادها الأعظم، داعيةً لتفتيت الوحدة وخلخلة التماسك الاجتماعي والسياسي،








ويُعدُّ مخالفتها مع تمنعها بالقوة إحداثًا للفتنة وتهديدًا للنظام وإسقاطًا لهيبة الدولة وإرهابًا لمواطنيها ورعاياها، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٩١]، ويقول: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٣].

ومن القواعد الشرعية القطعية أنه: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما" [الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧، ط. دار الكتب العلمية]، وضرر الفتنة أشدُّ من ضرر القتل أو المقاتلة كما دلَّت آيات القرآن الكريم، فلهذا شُرع قتالُ تلك الطائفة الممتنعة -إذا تعين وسيلةً- لدرء فتنتها ودرء ضرر ما تحدثه من اضطرابات ومخالفات للأمن والشرع والنظام العام، فقتالُها يكون حينئذ هو أهون الشرَّيْن وأقل الضررين فيتعين المصير إليه، كما أن التضحية بالجزء للإبقاء على الكل هو الحق المتعين والصواب المقرر في موازين العقول وطبائع البشر وشرائع السماء، لكن الواجب على ولي الأمر هو أن يتدرج في ردع الطائفة الممتنعة؛ فلا يبدأ بالقتال إلا بعد البيان وإقامة الحجة عليهم، ثم لا يقصد بالقتال القضاء عليهم وإنما يقصد زجرهم وردهم إلى الصواب.

يقول الإمام الماوردي في "الأحكام السلطانية" [ص٧٣- ٧٥، ط. دار الكتب العلمية]: "وإذا بَغَتْ طائفة من المسلمين وخالفوا رأي الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهر بطاعة الإمام ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفرادًا متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم اليد تُرِكوا ولم يُحارَبوا وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من






الحقوق والحدود، وقد عرض قوم من الخوارج لعلي بن أبي طالب -رضوان الله عليه- لمخالفة رأيه، وقال أحدهم وهو يخطب على منبره: لا حكم إلا لله. فقال علي -رضي الله عنه-: كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا. فإن تظاهروا باعتقادهم وهم على اختلاطهم بأهل العدل، أوضح لهم الإمام فسادَ ما اعتقدوا وبطلانَ ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة، وجاز للإمام أن يعزِّر منهم مَن تظاهر بالفساد أدبًا وزجرًا ولم يتجاوزه إلى قتل ولا حد. روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس**». فإذا اعتزلت هذه الفئةُ الباغيةُ أهلَ العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة، فإن لم تمتنعْ عن حقٍّ ولم تخرج عن طاعةٍ لم يُحَاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق.

قد اعتزلت طائفة من الخوارج عليًّا -عليه السلام- بالنهروان، فولى عليهم عاملا أقاموا على طاعته زمانًا وهو لهم موادع إلى أن قتلوه، فأنفذ إليهم أنْ سلموا إليَّ قاتله، فأبوا وقالوا: كلنا قتله، قال: فاستسلموا إليَّ أقتص منكم، وسار إليهم فقتل أكثرهم. وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية من طاعة الإمام ومنعوا ما عليهم من الحقوق وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام، فإن فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم إمامًا ولا قدَّموا عليهم زعيمًا كان ما اجتبوه من الأموال غصبًا لا تبرأ منه ذمة، وما نفذوه من الأحكام مردودًا لا يثبت به

حق. وإن فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إمامًا اجتبوا بقوله الأموال ونفذوا بأمره الأحكام لم يتعرض لأحكامهم بالرد ولا لما اجتبوه بالمطالبة، وحُوربوا في الحالين على سواء لينزعوا عن المباينة ويفيئوا إلى الطاعة ..... فإذا قلّد الإمام أميرًا على قتال الممتنعين من البغاة قدَّم قبل القتال إنذارَهم وإعذارَهم، ثم قاتلهم إذا أصروا على البغي كفاحًا ولا يهجم عليهم غرةً وبياتًا. ويخالف قتالُهم قتالَ المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه" اهـ.

ويقول الماوردي فيما يتعلق بالطائفة الممتنعة من أهل الردة [الأحكام السلطانية ص ٧٠- ٧١]: "والحالة الثانية أن ينحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين، فيجب قتالُهم على الردَّة بعْد مناظرتهم على الإسلام وإيضاح دلائله، ويجري على قتالهم بعد الإنذار والإعذار حكمُ قتالِ أهل الحرب في قتالهم غرةً وبياتًا ومصافَّتهم في الحرب جهارًا وقتالهم مقبلين ومدبرين" اهـ.

وقد روى مسلم في صحيحه عن عبد الله قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**».

يقول الإمام النووي في شرح الحديث [شرح النووي لصحيح مسلم ١١/ ١٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت] : "وأما قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**والتارك لدينه المفارق للجماعة**». فهو عامٌّ في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فيجب قتلُه إن لم يرجع إلى الإسلام. قال العلماء:






ويتناول أيضًا كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرهما، وكذا الخوارج. والله أعلم" اهـ.

وقال الإمام القرطبي في "المفهم" [٥/ ٤٠، ط. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب] : "ظاهر قوله: «المفارق للجماعة» أنه نَعْتٌ للتارك لدينه؛ لأنه إذا ارتدَّ فارق جماعة المسلمين، غير أنه يلتحق به كلُّ مَن خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتدَّ كمن يمتنع من إقامة الحدِّ عليه إذا وجب، ويقاتل على ذلك، كأهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم. قال: فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم، ولو لم يكن كذلك لم يصحَّ الحصر؛ لأنه يَلزم أن يَنْفِيَ من ذُكِرَ ودمُه حلالٌ، فلا يصح الحصر، وكلام الشارع منزَّه عن ذلك، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء. قال: وتحقيقه أن كلَّ مَن فارق الجماعة تَرَكَ دينَه، غير أن المرتدَّ ترك كلَّه، والمفارقَ بغير ردة ترك بعضَه" اهـ بتصرف.

وقتال الطائفة الممتنعة قد يكون على أمر من أمور الدنيا، وقد يكون على أمر من أمور الآخرة، لكن في كل الأحوال لا يجوز أن يقاتلهم آحاد الناس، وإنما يقاتلهم الإمام أو نائبه، يقول الإمام النووي في المنهاج [١/ ٤٦٥- ٤٦٦، ومعه شرح الخطيب الشربيني مغني المحتاج، ط. دار الكتب العلمية]: "صلاة الجماعة هي في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة، وقيل فرض كفاية للرجال، فتجب بحيث يظهر الشعار في القرية، فإن امتنعوا كلهم قوتلوا" اهـ. قال الخطيب في شرحه: "(فتجب بحيث يظهر الشعار) أي شعار الجماعة بإقامتها بمحال (في القرية) الصغيرة وفي الكبيرة والبلد بمحال






يظهر بها الشعار ويسقط الطلب بطائفة وإن قلَّت، فلو أطبقوا على إقامتها في البيوت ولم يظهر بها شعار لم يسقط الفرض (فإن امتنعوا كلهم) من إقامتها على ما ذكر (قوتلوا) أي قاتلهم الإمامُ أو نائبُه دون آحاد الناس، وهكذا لو تركها أهل محلة في القرية الكبيرة أو البلد، وعلى السنة لا يقاتلون على الأصح" اهـ.

أما إذا كانت الطائفة الممتنعة عن الامتثال لأوامر الشرع الشريف هي الطائفة الحاكمة والممتنعة بالجيوش والحصون، ففي هذا تفصيل: فقد تفعل أو تترك ما يستلزم وصفها بالارتداد والكفر البواح، فحينئذ يجب على كل مسلمٍ قادرٍ أن يخرج عليها ويقاتلها، وإلا فواجبه مغادرة ما يحكمونه من ديار ما دام لا يستطيع أن يقيم شعائر دينه في تلك الديار، وذلك لما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: دعانا النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: «**أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَة عَلَيْنَا، وَأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**». يقول الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [١٣/ ١٢٣، ط. دار المعرفة]: "ينعزل -أي الحاكم- بالكفر إجماعًا، فيجب على كلِّ مسلمٍ القيامُ في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض" اهـ.

أما إذا كان امتناع الطائفة الحاكمة عن امتثال بعض الأوامر والنواهي الشرعية يستلزم وصفها بالفسق دون الكفر، فإن أمكن إسقاط حكومتهم






بوسيلة سلمية دون إراقة دماء فَبِهَا ونعمت، وإلا فيكون المعيار هو اجتناب أكبر المفسدتين باختيار أدناهما سواء كان تركهم في سدة الحكم أم كان عزلهم والخروج عليهم.

جاء في "المواقف وشرحه للشريف الجرجاني" [٣/ ٥٩٥، ط. دار الجيل- بيروت]: "(وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه) مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها. (وإن أدى) خلعُه (إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين)" اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن الطائفة الممتنعة يقصد بها: فرد أو مجموعة من رعايا الدولة الإسلامية قد اتحدَّت على المجاهرة بما يخالف النظامَ العام واحتمت بالتسليح من التزام القانون وسطوة تطبيقه، وقتالُ تلك الطائفة مشروعٌ إذا تعيَّن كونه وسيلةً لدرء فتنتها، ويعد ارتكابًا لأخفِّ الضررين، ويخول أمر قتالها للحاكم، وليس لفرد من الأفراد أو مجموعة من المجموعات، ويجب على ولي الأمر أن يتدرج في ردعهم ولا يبدأهم بالقتال إلا بعد نصحهم، وإقامة الحجة عليهم، ولا يقصد بقتالهم الخلاص منهم والقضاء عليهم، بل يقصد زجرهم وردهم إلى الصواب.

والله تعالى أعلى وأعلم.










# تأشيرة الدخول

## السؤال

هل "تأشيرة الدخول" لها حكم "عقد الأمان" في الإسلام؟

## الجواب

الأمان في اللغة: عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، ويرد الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان من الطمأنينة، وتارة لعقد الأمان أو صك. واستأمنه طلب منه الأمان. واستأمن إليه دخل في أمانه. [المفردات للراغب الأصفهاني ص٩٠، ط. دار القلم، وتاج العروس ٣٤/ ١٨٤، ط. دار الهداية، والمصباح المنير ص٢٤، مادة: أمن، ط. المكتبة العلمية].

أما في الاصطلاح، فقد قال الخطيب الشربيني: "الأمان، وهو ضد الخوف، وأريد به هنا ترك القتل والقتال مع الكفار، هو من مكايد الحرب ومصالحه، والعقود التي تفيدهم الأمن ثلاثة: أمان وجزية وهدنة؛ لأنه إن تعلق بمحصورٍ فالأمان، أو بغير محصورٍ، فإن كان إلى غايةٍ فالهدنة وإلا فالجزية، وهما مختصان بالإمام بخلاف الأمان". [مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

والمستأمن: من يدخل إقليم غيره بأمان مسلما كان أم حربيا. [ينظر: الدر المختار ٣/ ٢٤٧ ط. دار إحياء التراث].

الإسلام دين جاء بكل فضيلة، وبيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق، وقد بين القرآن الكريم أن من صفات المؤمنين أنهم يوفون بالعهد، وأنهم لا ينقضون الميثاق، وأن نقض الميثاق من صفات






الملعونين، فقال تعالى: ﴿أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولو الألباب ۝ الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ۝ والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ۝ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانيةً ويدرؤون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ۝ جنات عدنٍ يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل بابٍ ۝ سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ۝ والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾ [الرعد: ١٩ـ ٢٥]، وقد فهم الجيل الأول هذا المعنى وطبقوه حتى في عصر الفتنة، فعن سعيد بن المسيب أن معاوية دخل على عائشة فقالت له: ما خفت أن أقعد لك رجلا فيقتلك؟ فقال: أكنت لتفعلي وأنا في بيت أمانٍ، وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**الإيمان قيد الفتك**». كيف أنا في الذي بيني وبينك وفي حوائجك؟ قالت: صالح. قال: فدعينا وإياهم حتى نلقى ربنا عز وجل. [أخرجه أحمد في المسند].

وعن الحسن قال: قال رجل للزبير: ألا أقتل لك عليا؟ قال: كيف تقتله؟ قال: أفتك به. قال: لا؛ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الإيمان قيد الفتك، لا يفتك مؤمن**». [أخرجه أحمد في المسند].

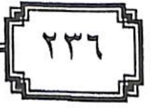
وعن رفاعة بن شدادٍ قال: كنت أقوم على رأس المختار، فلما تبينت لي كذابته هممت ايم الله أن أسل سيفي فأضرب عنقه حتى تذكرت حديثًا

حدثنيه عمرو بن الحمق قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**من أمن رجلا على نفسه فقتله أعطي لواء الغدر يوم القيامة**»، [أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما]. وفي رواية مختصرة -ليس فيها ذكر القصة- عند ابن حبان: «**أيما رجل أمن رجلا على دمه ثم قتله، فأنا من القاتل بريء، وإن كان المقتول كافرا**».

فهذا التابعي الثقة رفاعة، تبين له كذب المختار وأنه كان يدعي النبوة في آخر أمره، فكاد أن يقتله لكنه لما كان المختار أمنه على دمه، ترك قتله في هذه الحالة.

مما سبق يتبين أن السلف كانوا على عموم التحذير الوارد في الأحاديث مثل حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الغادر ينصب الله له لواءً يوم القيامة، فيقال: ألا هذه غدرة فلانٍ**». [متفق عليه].

وقد جاء الإسلام شاملا لكل أمور الحياة، فلم يجعل الوفاء بالعهد بين أتباعه فقط، بل نظم أمر الأمان بين المسلمين وغيرهم، قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ [المائدة: ١]، وهذا عام يشمل الوفاء فيما بينهم، وفيما بينهم وبين غيرهم، وأَمَرَهم بعدم الانقياد للعواطف، والعمل بالعدل ولو مع العدو البغيض، قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون**﴾ [المائدة: ٨]، فأمر بعدم حمل بغضهم قوما على عدم العدل معهم، ولا ريب أن من أهم أسس العدل الوفاء بالعهد مع الآخرين، كما أنه نزل رحمة للعالمين، وهذا يقتضي



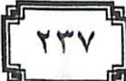





معرفة الناس له بسماع القرآن الكريم، والتعرف على أحكام الإسلام، قال الله تعالى: ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون** ﴾ [التوبة: ٦]. فإن دخل أحد من غير المسلمين لديار الإسلام بأمان لسماع القرآن أو لغرض آخر جائز كتجارة ونحوها، وجب على المسلمين جميعا تأمينه على نفسه وماله وعرضه حتى يبلغ مأمنه.

والأمان إن كان مع دولة غير مسلمة لا ينبغي قتالها إلا بعد إعلامها بترك المسلمين للعهد إن خافوا منهم غدرا، كما قال الله تعالى: ﴿ **وإما تخافن من قومٍ خيانةً فانبذ إليهم على سواءٍ إن الله لا يحب الخائنين** ﴾ [الأنفال: ٥٨]، وعن سليم بن عامرٍ قال: كان بين معاوية وبين أهل الروم عهد، وكان يسير في بلادهم حتى إذا انقضى العهد أغار عليهم فإذا رجل على دابةٍ أو على فرسٍ وهو يقول: الله أكبر وفاء لا غدر. وإذا هو عمرو بن عبسة، فسأله معاوية عن ذلك، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**من كان بينه وبين قومٍ عهد فلا يحلن عهدًا ولا يشدنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواءٍ**". قال: فرجع معاوية بالناس. [أخرجه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح].

والأمان إن صدر من مسلم وجب على المسلمين جميعا العمل بمقتضاه، سواء صدر من عظيم أو وضيع، رجلا كان أو امرأة، وقد وردت الأحاديث بذلك، كما ورد عن أم هانئٍ بنت أبي طالبٍ قالت: "**قلت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي بن أبي طالبٍ أنه قاتل رجلا أجرته فلان ابن**



**هبيرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئٍ**». [متفق عليه]. وعند أبي داود: «**قد أجرنا من أجرت وأمنا من أمنت**».

وعند الترمذي: «**قد أمنا من أمنت**». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم، أجازوا أمان المرأة، وهو قول أحمد، وإسحاق أجاز أمان المرأة والعبد... وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه أجاز أمان العبد. وقد روي عن علي بن أبى طالبٍ وعبد الله بن عمرٍو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم**». قال الترمذي: ومعنى هذا عند أهل العلم أن من أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز على كلهم. اهـ.

وقال البدر العيني: وفيه من الفقه جواز أمان المرأة وأن من أمنته حرم قتله، وقد أجارت زينب بنت رسول الله أبا العاص بن الربيع، وعلى هذا جماعة الفقهاء بالحجاز والعراق؛ منهم مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق، وهو قول الثوري والأوزاعي. [عمدة القاري ١٥/ ٩٣، ط. دار إحياء التراث العربي].

وعن عائشة قالت: إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز. [أخرجه أبو داود].

وعن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**المؤمنون تكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافرٍ ولا ذو عهدٍ في عهده**». [رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده].








قال ابن عبد البر: "ومعنى قوله: «يسعى بذمتهم أدناهم» أن كل مسلم أمن من الحربيين أحدا جاز أمانه؛ دنيئا كان أو شريفا، رجلا كان أو امرأة، عبدا كان أو حرا، وفي هذا حجة على من لم يجز أمان المرأة وأمان العبد". [الاستذكار ٢/ ٢٦٣، ط. دار الكتب العلمية].

وإن كان إعطاء الأمان يجوز من آحاد الرعية من رجل وامرأة وحر وعبد، فمن باب أولى يجوز من الأمراء ورجال الدولة، ومن رئيس الدولة نفسه، وذلك يكون الآن بمنح تأشيرة دخول على جواز السفر مختومة بختم الدولة، ومكتوب فيه إجازة الدولة لصاحب التأشيرة بدخول أراضيها والإقامة فيها مدة مقررة.

قال النووي: "قد تقتضي المصلحة الأمان لاستمالته إلى الإسلام، أو إراحة الجيش، أو ترتيب أمرهم، أو للحاجة إلى دخول الكفار، أو لمكيدةٍ وغيرها، وينقسم إلى عام وهو ما تعلق بأهل إقليمٍ أو بلدٍ، وهو عقد الهدنة، ويختص بالإمام وولاته، وسيأتي في بابه -إن شاء الله تعالى- وإلى خاص وهو ما تعلق بآحادٍ، ويصح من الولاة والآحاد". [روضة الطالبين للنووي ١٠/ ٢٧٨، ط. المكتب الإسلامي].

وقال البهوتي: "(و) يصح أمان (من إمام لجميع المشركين) لعموم ولايته (و) يصح (من أمير لأهل بلدة جعل بإزائهم) لعموم ولايته في قتالهم. وأما بالنسبة لغيرهم فكآحاد المسلمين (و) يصح (من كل أحد) يصح أمانه (لقافلة وحصن صغيرين عرفا) واختار ابن البنا كمائة فأقل. فإن كان لأهل بلد أو رستاق أو جمع كبير لم يصح من غير إمام أو نائبه بإزائهم؛ لأنه يفضي إلى






تعطيل الجهاد والافتئات عليه". [شرح منتهى الإرادات ١/ ٦٥٢، ط. عالم الكتب].

وقال الكاساني: "وكذلك الذكورة ليست بشرطٍ، فيصح أمان المرأة؛ لأنها بما معها من العقل لا تعجز عن الوقوف على حال القوة والضعف، وقد روي أن سيدتنا زينب بنت النبي المكرم عليه الصلاة والسلام أمنت زوجها أبا العاص رضي الله عنه، وأجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانها، وكذلك السلامة عن العمى، والزمانة والمرض، ليست بشرطٍ، فيصح أمان الأعمى والزمن والمريض؛ لأن الأصل في صحة الأمان صدوره عن رأيٍ ونظرٍ في الأحوال الخفية من الضعف والقوة، وهذه العوارض لا تقدح فيه، ولا يجوز أمان التاجر في دار الحرب، والأسير فيها، والحربي الذي أسلم هناك؛ لأن هؤلاء لا يقفون على حال الغزاة من القوة والضعف، فلا يعرفون للأمان مصلحةً، ولأنهم متهمون في حق الغزاة؛ لكونهم مقهورين في أيدي الكفرة، وكذلك الجماعة ليست بشرطٍ، فيصح أمان الواحد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: ((ويسعى بذمتهم أدناهم))، ولأن الوقوف على حالة القوة والضعف لا يقف على رأي الجماعة، فيصح من الواحد وسواء أمن جماعةً كثيرةً أو قليلةً، أو أهل مصرٍ أو قريةٍ، فذلك جائز". [بدائع الصنائع ٦/ ١٠٧، ط. المكتبة العلمية].

وإذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره بشروطه، وجب على المسلمين جميعا الوفاء به، فلا يجوز الاعتداء على أرواحهم أو أموالهم أو أعراضهم، بغير وجه شرعي.






قال الشيخ الدردير: "(و) إذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره بشروطه (وجب) على المسلمين جميعًا (الوفاء به)، فلا يجوز أسرهم ولا أخذ شيءٍ من مالهم إلا بوجهٍ شرعي ولا أذيتهم بغير وجهٍ شرعي". [الشرح الصغير ٢/ ٢٨٨، ط. دار المعارف].

وقال النووي: "إذا انعقد الأمان، صار المؤمن معصومًا عن القتل والسبي، فلو قتل، قال الإمام: الوجه عندنا أنه يضمن بما يضمن به الذمي، وهو لازم من جهة المسلمين". [روضة الطالبين للنووي ١٠/ ٢٨١، ط. المكتب الإسلامي].

وأما ما ينعقد به الأمان فهو كل ما يفيد ذلك، من لفظ صريح كـ"أنت آمن"، أو كناية كـ"أنت على ما تحب". أو إشارة مفهمة؛ لكون الإسلام حريصًا على حقن الدماء؛ قال الله تعالى: ﴿**من قتل نفسًا بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا**﴾ [المائدة: ٣٢].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: "(وينعقد) الأمان (بالصريح كأجرتك وأمنتك وأنت مجاور)، أنت (آمن ولا بأس عليك، ولا تخف ولا تفزع، ومترس بالعجمية) أي لا خوف عليك... (وبالكناية كأنت على ما تحب، وكن كيف شئت، ونحوه) كالمذكور بقوله: (وبكتابة) بالفوقانية (وبإرساله) أي المسلم المذكور مكلفًا (ولو كافرًا وبالتعليق بالغرر) كقوله: إن جاء زيد فقد أمنتك لبناء الباب على التوسعة (وبإشارةٍ مفهمةٍ ولو من ناطقٍ) لكن يعتبر في كونها كنايةً من الأخرس أن يختص بفهمها فطنون، فإن فهمها كل أحدٍ





فصريح... (فإن أشار مسلم لكافرٍ فظنه أمنه) بإشارته (فجاءنا وأنكر المسلم) أنه أمنه بها (أو أمنه صبي ونحوه) ممن لا يصح أمانه (وظن صحته) أي الأمان (بلغناه مأمنه) ولا نغتاله لعذره... (فإن مات المشير قبل أن يبين فلا أمان ولا اغتيال) فيبلغ المأمن". [أسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٠٣، ط. دار الكتاب الإسلامي].

قال ابن قدامة: "وقال عمر رضي الله عنه: والله لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل بأمانه فقتله لقتلته به، رواه سعيد. وإن مات المسلم أو غاب فإنهم يردون إلى مأمنهم، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر، فإن قيل: وكيف صححتم الأمان بالإشارة مع القدرة على النطق بخلاف البيع والطلاق والعتق؟ قلنا: تغليبًا لحقن الدم كما حقن دم من له شبهة كتاب تغليبًا لحقن دمه؛ ولأن الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين، والمسلمون لا يفهمون كلامهم، فدعت الحاجة إلى التكليم بالإشارة بخلاف غيره". [المغني ٩/ ٣٢٣، ط. مكتبة القاهرة، وأسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ٢٠٣، ط. دار الكتاب الإسلامي].

ويعطى المستأمن الأمان بشرط عدم الإضرار أو وجود مصلحة للمسلمين.

قال البهوتي: "(و) يشترط للأمان (عدم الضرر علينا) بتأمين الكفار". [كشاف القناع ٣/ ١٠٤، ط. دار الفكر].





وقال الشيخ الدردير: "ثم شرط الأمان (إن لم يضر) بالمسلمين بأن يكون فيه مصلحة أو استوت المصلحة وعدم الضرر، فإن أضر بالمسلمين وجب رده". [الشرح الكبير ٢/ ١٨٦، ط. دار الفكر].

هذا المذكور أغلبه في المحاربين إذا دخلوا دار الإسلام بأمان، فمن باب أولى الذين بيننا وبينهم عهد، فالأصل فيهم الأمان قبل الدخول؛ ولذا فهم أولى بهذه الأحكام من الحربيين.

وبناء عليه: فإن تأشيرة الدخول لها حكم عقد الأمان، فيحرم إيذاء المحاربين إذا دخلوا بالتأشيرة، ومن باب أولى المعاهد كما أن العلاقات الدبلوماسية وفتح السفارات بين تلك البلاد وبعضها بمثابة معاهدة لا يفتقر بعدها إلى عقد أمان آخر، وفي حالة الدول المتحاربة فإن الهدنة هي نوع من عقد الأمان. والله تعالى أعلم.








# تخريب المنشآت العامة والتحريض على ذلك

## السؤال

ما رأي الشرع في المحرض والفاعل على تخريب المنشآت العامة ولو بشطر كلمة وكذا من رضي عن هذا الفعل ولم ينكره؟

## الجواب

المال قوام الحياة، وقد أمرنا الله تعالى بالمحافظة عليه؛ وأصل ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]؛ ففي هذه الآية نهيٌ للأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها، فالعلة هي الإضاعة.

وحفظ المال من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، بل وغيرها من الشرائع؛ قال الإمام أبو حامد الغزالي في المستصفى [ص١٧٣، ط. دار الكتب العلمية]: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة" اهـ.

وملكية المال خاصة وعامة؛ فالخاصة هي المتعلقة بآحاد الأفراد، والعامة هي المتعلقة بمجموعهم؛ بحيث يُنتَفَع بها دون اختصاص فرد معين بها؛ كالطرق والجسور والمنشآت العامة، وكل من هذين النوعين له حرمة وصيانة؛ وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي






صلى الله عليه وسلم قال: «كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه».

قال الصنعاني في سبل السلام [٢/ ٦٧١، ط. دار الحديث]: "وفي قوله: «كل المسلم على المسلم حرام» إخبار بتحريم الدماء والأموال والأعراض، وهو معلوم من الشرع علمًا قطعيًّا" اهـ.

لكن الاعتداء على المال العام أفحش وأسوأ من الاعتداء على المال الخاص؛ لأن الاعتداء الحاصل فيه هو اعتداء على مجموع الأفراد، ولا يتوقف أثرها السلبي على فرد بعينه بل يعود على المجتمع ككل.

فالقائم بتخريب المنشآت العامة مجرم أثيم معتد، يجب الضرب على يده بالعقوبة اللائقة الرادعة له ولأمثاله ممن يسعون في الأرض فسادًا ويعملون على خراب الأرض لا بنائها وإعمارها، ونظيره في الإثم وصنوه في الإجرام والفساد: من يحرضه على ما يفعل، وكذلك من يشجعه ولو بشطر كلمة، ومن ينفي عنه اللائمة أو يحاول إعذاره؛ لأن كلا منهم متعاون معه داعم له في فساده؛ والله تعالى يقول: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢] فإذا كان الدال على الخير كفاعله فكذلك الدال على الشر كصانعه.

ومن استطاع إنكار هذا ولم يفعل، بل ارتضاه وسكت عنه فهو عاص آثم؛ لأن هذا ضرب من التشجيع والإقرار، وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَن رأى مِنكم مُنكرًا فليُغَيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

قال الإمام النووي في شرحه لمسلم [٢/ ٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي]: "قوله صلى الله عليه وسلم: «فبقلبه» معناه: فليكرهه بقلبه، وليس ذلك بإزالة وتغيير منه، ولكنه هو الذي في وسعه" اهـ.

وروى أبو داود عن العُرس بن عميرة الكِندي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا عُمِلت الخطيئة في الأرض، كان من شهدها فكرهها -وقال مرة: أنكرها- كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرَضِيها، كان كمَن شهدها**».

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم [٢/ ٢٤٥، ط. مؤسسة الرسالة]: "لأن الرضا بالخطايا من أقبح المحرمات، ويفوت به إنكار الخطيئة بالقلب، وهو فرض على كل مسلم، لا يسقط عن أحد في حال من الأحوال" اهـ.

وسمع ابن مسعود رجلًا يقول: هلك من لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر، فقال ابن مسعود: هلك من لم يعرف بقلبه المعروف والمنكر. يشير إلى أن معرفة المعروف والمنكر بالقلب فرض لا يسقط عن أحد، فمن لم يعرفه هلك.

ومما سبق يتبين حرمة تخريب المنشآت العامة، والتحريض على ذلك، أو الرضا به، أو ترك إنكاره لمن استطاع منعه فلم يفعل، وأن الإثم المترتب على ذلك أكبر بكثير من الإثم المترتب على التعدي على الأموال الخاصة. والله تعالى أعلم.

# تعطيل وسائل الإنتاج وقطع الطرق

## السؤال

«دفع المضرة مقدم على جلب المنفعة» هذه قاعدة كلية جامعة، فما حكم من يأتي بالضرر ولا يجلب المنفعة، فيحرض على تعطيل وسائل الإنتاج وعدم العمل وقطع الطرق والتعدي على الأراضي الزراعية بالبناء؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد، فدفع المضرة مقدم على جلب المنفعة؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ووجه الدلالة من الآية: أن الخمر والميسر كان فيهما منافع لبعض الناس؛ كاللَّذَّةِ وَالْفَرَحِ فِي الْخَمر، وإِصَابَة الْمَال بِلا كَدّ فِي الْمَيْسِر، ومع ذلك ورد التحريم من أجل كثرة الآثام.

وقد اشتهر عند الفقهاء قاعدة: درء المصالح مقدم على جلب المصالح؛ قال الشيخ أحمد الزرقا في [شرح القواعد الفقهية: ص٢٠٥، ط. دار القلم بسوريا]: "دَرْء الْمَفَاسِد أولى من جلب الْمصَالح، فَإِذا تعَارَضَت مفْسدَة ومصلحة قدم دفع الْمفْسدَة غَالِبًا؛ لِأَن اعتناء الشَّارع بالمنهيات أَشد من اعتنائه بالمأمورات. قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنهُ فَاجْتَنبُوهُ، وَمَا أَمرتكُم بِهِ فَأتوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُم»" اهـ.

فإن كان هذا في الشيء الذي فيه بعض المنافع، فما كان ليس فيه منافع أصلًا فهو أولى بالمنع والحرمة؛ ومن الأدلة على ذلك ما رواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لا ضرر ولا ضرار**)). وما رواه الترمذي عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُؤْمِنًا أَوْ مَكَرَ بِهِ**)).

أما عن الأعمال المذكورة في السؤال؛ فمنها قطع الطريق، وهو غير جائز ولو كان سلميًّا؛ لأن الطريق مشترك بين الناس، فمن قطعه كان قد تعدى على حقهم؛ ففي الصحيحين عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: ((**إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا بُدٌّ لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبَيْتُمْ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ**)). متفق عليه.

قال ابن رجب الحنبلي في [قواعده: ص٢٠١، دار الكتب العلمية]: "الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ وَالثَّمَانُون: فِي الِانْتِفَاعِ وَإِحْدَاثِ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ الطُّرُقِ الْمَسْلُوكَةِ فِي الْأَمْصَارِ وَالْقُرَى وَهَوَائِهَا وَقَرَارِهَا. أَمَّا الطَّرِيقُ نَفْسُهُ فَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا أَوْ أَحْدَثَ فِيهِ مَا يَضُرُّ بِالْمَارَّةِ فَلَا يَجُوزُ بِكُلِّ حَالٍ"اهـ.

وأما تعطيل وسائل الإنتاج وعدم العمل، فهذا التعطيل داخل تحت الضرر المشار إليه سابقًا، وهذا عكس مراد الشرع الذي حث على العمل في أي صورة من صوره المباحة، ففي الصحيحين عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((**لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلًا، فَيَأْخُذَ**

حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ، فَيَبِيعَ، فَيَكُفَّ اللهُ بِهِ وَجْهَهُ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ، أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ».

وجاء في السنن وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: «أَمَا فِي بَيْتِكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: بَلَى، حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ، وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، قَالَ: ائْتِنِي بِهِمَا، قَالَ: فَأَتَاهُ بِهِمَا، فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَيْنِ؟ قَالَ رَجُلٌ: أَنَا، آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ، قَالَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ، وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِيَّ، وَقَالَ: اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ، وَاشْتَرِ بِالْآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِي بِهِ،، فَأَتَاهُ بِهِ، فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُودًا بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَبِعْ، وَلَا أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ، فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ، فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا، وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِيءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِي وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةٍ: لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ، أَوْ لِذِي غُرْمٍ مُفْظِعٍ، أَوْ لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ».

وأما التعدي على الأراضي الزراعية بالبناء فيها: فلا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى ضرر عظيم، قد يهلك به الإنسان والحيوان، فيكون الفاعل بذلك ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وهذا عكس مراد الشرع الذي حث على الزرع والغرس، ففي الصحيحين عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ». وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ، وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا». [أخرجه أحمد في مسنده].

فإن ادعى أحد أنه إنما يبني في أرضه الخاصة، فالجواب: أن هذا الأمر يؤدي إلى ضرر كبير فهو حرام، ولو تضرر صاحب الأرض من عدم البناء وجب عليه أن يتحمل الضرر الأصغر مقابل دفع الضرر الأكبر؛ قال ابن نجيم في [الأشباه والنظائر: ص٧٤، ط. دار الكتب العلمية]: "يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ؛ لِأَجْلِ دَفْعِ ضَرَرِ الْعَامِّ"اهـ.

ويضاف إلى ذلك أن الحاكم له تقييد المباح، ومن الأدلة على ذلك ما ورد عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ، تَقُولُ: «دَفَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ادَّخِرُوا الثُّلُثَ، وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْد ذَلِكَ قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللهِ لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَا ذَاكَ؟ -أَوْ كَمَا قَالَ- قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ نَهَيْتَ عَنْ إِمْسَاكِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ، فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا






وَادَّخِرُوا». أخرجه مسلم وأبو داود واللفظ له. فإذا منع ولي الأمر مثل هذا كان هناك معنى زائدًا في المنع.

وبناء على ما سبق فهذه الأشياء المسؤول عنها كلها يسبب في الواقع ضررًا كبيرًا عامًّا محققًا، وغالب من يتحمل هذا هم البسطاء والضعفاء، فلا ريب أنه يدخل تحت النهي الوارد في النصوص الشرعية الكثيرة المذكورة في هذا الباب. فإذا ثبت هذا كان الحكم على هذه الأفعال هو الحرمة، وفاعلها مفسد مجرم آثم شرعًا. والله تعالى أعلم.









# تغيير المنكر

## السؤال

أمرنا الشرع بتغيير المنكر، فما الضوابط التي نعرف بها أن هذا الفعل مُنْكَرٌ؟ وما الطَّرِيقَةُ والأدوات الصحيحة لتغييره؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فالْمُنْكَر على وزن مُفْعَل اسم مفعول من أُنكِرِ المبني لِمَا لَمْ يُسَمَّ فاعلُه، وهو ما جُهِلَ ولم يُعْرف، والجَمْع: مَنَاكِير.

واختلفت عبارة أهل العلم في بيان حقيقة المنكر، لتعدُّدِ صوره واختلافها، فمنهم من عرَّفه بما هو أعلى صوره، ومنهم من عرَّفه ببعض صوره.

قال الراغب الأصفهاني: "المنكر كل فعل تحكم العقول الصحيحة بقُبْحِه، أو تتوقَّف في استقباحه واستحسانه العقول، فتحكم بقُبْحه الشريعة" اهـ. (المفردات ص٨٢٣، ط. دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت). وقال الجصَّاص: "المنكر هو ما نهى الله عنه" اهـ. (أحكام القرآن ٢/ ٤٤، ط. دار الكتب العلمية- بيروت). وقال الألوسي: "المنكر: المعاصي التي أنكرها الشرع" اهـ. (روح المعاني ٤/ ٢٨، ط. دار إحياء التراث العربي).





فإذا جُمِعَت هذه التعريفات قيل: المنكر: كل ما تحكم العقول الصحيحة بقُبْحِه أو يُقَبِّحه الشَّرع أو يُحرِّمه أو يكرهه، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النحل: ٩٠].

وقال الجرجانيُّ: "الأمر بالمعروف: هو الإرشاد إلى المراشد المنجية، والنَّهي عن المنكر: الزَّجر عمَّا لا يلائم في الشَّريعة. وقيل: الأمر بالمعروف: الدَّلالة على الخير، والنَّهي عن المنكر: المنع عن الشَّرِّ. وقيل: الأمر بالمعروف: أمر بما يوافق الكتاب والسُّنَّة، والنَّهي عن المنكر: نهي عمَّا تميل إليه النَّفس والشَّهوة. وقيل: الأمر بالمعروف: الإشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أقوال العبد وأفعاله، والنَّهي عن المنكر: تقبيح ما تنفِّر عنه الشَّريعة والعفَّة، وهو ما لا يجوز في شرع الله تعالى" اهـ. (التعريفات ١/ ٥٤، ط. دار الكتاب العربي).

والتغيير كما قال الراغب الأصفهاني: "يقال على وجهين: أحدهما: لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال: غيَّرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان. والثاني: لتبديله بغيره، نحو: غيَّرت غلامي ودابَّتي إذا أبدلتهما بغيرهما" اهـ. (المفردات ص٦١٩).

والمنكر الذي يجب على الأمة تغييرُه هو ما خالف الشرع كتابًا وسُنَّة مخالفةً قاطعةً، سواء في هذا أن تكون المخالفة لما أمر به الشرع إيجابًا أو لما نهى عنه تحريمًا، وسواء كانت المخالفة تركًا بالكُلِيَّة لما أمر به الشرع، أو زيادة عليه بغير نَصٍّ، أو نقصًا منه بغير عذر، أو تغييرًا فيه، أو تبديلا في ذاته.

ويشترط أن يكون هذا المنكر مُتَّفقًا على إنكاره لثبوته بالكتاب أو السنة، بحيث لا يكون إنكاره محلَّ خلاف بين أهل العلم الموثوق بهم من ذوي الاختصاص والتقوى، فإن كان محل اجتهاد واختلاف، فليس مما يجب على الأمة تغييرُه.

والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر فرض كفاية إذا قام به بعض النَّاس سقط الحرج عن الباقين، وإذا تركه الجميع أثم الكلُّ ممن تمكَّن منه بلا عذر ولا خوف.

ووجود المنكر في المجتمع أمر طَبَعِيٌّ، لا يخلو منه مجتمع في أيِّ حقبة من حقب الزمان، ولكن الذي ليس من الطبيعي أن يرى أبناء المجتمع المنكر فلا يسعون إلى تغييره، وفي التغيير بقاءُ الحياة على النحو الذي يحبه الله عز وعلا.

والقرآن الكريم يوصي بضرورة التذكير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتواصي بالحق والصبر، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]. وقال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وكذلك ورد في السنة المطهرة الحثُّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضعَ كثيرةٍ، منها قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «... وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ ونهي عن مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ...». (رواه مسلم في صحيحه واللفظ له، وأبو داود في سننه).

قال النَّوويُّ -رحمه الله-: "اعلم أنَّ الأَمْرَ بالمعروف والنَّهيَ عن المنكر قد ضُيِّع أكثره من أَزْمَانٍ متطاولة، ولم يَبْقَ منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جدًّا، وهو باب عظيم، به قوام الأمر وملاكه، وإذا كثر الخبث عمَّ العقاب الصَّالح والطَّالح، وإذا لم يأخذوا على يد الظَّالم أَوْشَكَ أَنْ يعمَّهم الله تعالى بعقابه، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. فينبغي لطالب الآخرة، والسَّاعي في تحصيل رضا الله -عزَّ وجلَّ- أن يعتني بهذا الباب؛ فإنَّ نَفْعَهُ عَظِيمٌ لا سيما وقد ذهب معظمه، وعلى الآمر بالمعروف أن يخلص نيَّته ولا يهابنَّ من ينكر عليه لارتفاع مرتبته؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٢- ٣]. واعلم أنَّ الأجر على قدر النَّصب، ولا يتركه أيضًا لصداقته ومودَّته ومداهنته، وطلب الوجاهة عنده، ودوام المنزلة لديه، فإنَّ صداقته ومودَّته تُوجِبُ له حرمة وحقًّا، ومن حقه أن ينصحه ويهديه إلى مصالح آخرته، وينقذه من مضارِّها، وصديق الإنسان ومحبه هو من سعى في عمارة آخرته، وإن أدَّى ذلك إلى نقص في دنياه، وعدوه من يسعى في ذهاب أو نقص آخرته، وإن حصل بسبب ذلك صورة نفع في دنياه. وإنَّما كان إبليس عدوًّا لنا لهذا، وكانت الأنبياء -صلوات الله وسلامه





عليهم أجمعين- أولياء للمؤمنين لسعيهم في مصالح آخرتهم وهدايتهم إليها، ونسأل الله الكريم توفيقنا وتوفيق أحبابنا وسائر المسلمين لمرضاته.

وينبغي للآمر بالمعروف والنَّاهي عن المنكر أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب، فقد قال الإمام الشَّافعيُّ -رحمه الله-: من وعظ أخاه سِرًّا فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه" اهـ. (شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت).

ولما كانت غاية تغيير المنكر عظيمة، وكان فريضةً وضرورة حياة، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد بيَّن منهاج التغيير وآلياته ووسائله، والضوابط والآداب، حتى لا تضل الأمة في قيامها بتلك الفريضة، فتسلك بها غير السبيل القويم، أو تتخذ وسيلة غير التي تكون لها.

روى الإمام مسلم وغيره أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من **رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ** بيده، **فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ**». (رواه الإمام مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه، وابن ماجه في سننه، والنسائي).

وذكر الإمام النووي في شرح الحديث أن القاضي عياضًا -رحمه الله- قال: "هذا الحديث أصل في صفة التغيير، فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به، قولا كان أو فِعْلا، فيكسر آلات الباطل، ويريق المسكر بنفسه أو يأمر مَنْ يفعله، وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه، أو بأمره إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل وبذي العِزَّة الظالم المخُوف شرُّه؛ إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله، كما يستحب أن يكون متولِّي ذلك من أهل

الصلاح والفضل لهذا المعنى، ويغلظ على المتمادي في غيه والمسرف في بطالته، إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكرًا أشد مما غيَّره؛ لكون جانبه محميًّا عن سطوة الظالم، فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب مُنْكَرًا أشد منه من قتله أو قتل غيره بسببه كفَّ يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غيَّر بقلبه وكان في سعة، وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالى. وإن وجد مَنْ يستعين به على ذلك استعان، ما لم يؤدِّ ذلك إلى إظهار سلاح وحرب، وليرفع ذلك إلى مَنْ له الأمر إن كان المنكر من غيره، أو يقتصر على تغييره بقلبه، هذا هو فقه المسألة، وصواب العمل فيها عند العلماء والمحققين، خلافًا لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال وإن قتل ونيل منه كل أذى، هذا آخر كلام القاضي رحمه الله" اهـ. (شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٥).

وقال أبو بكر بن العربي في تفسيره عند تعرضه لشرح الحديث السابق: "وفي هذا الحديث من غريب الفقه أن النبيَّ -صلى الله عليه وسلم- بدأ في البيان بالأخير في الفعل، وهو تغيير المنكر باليد، وإنما يبدأ باللسان والبيان فإن لم يكن فباليد؛ يعني أن يحول بين المنكر وبين متعاطيه بنزعه وبجذبه منه، فإن لم يقدر إلا بمقاتلة وسلاح فليتركْه، وذلك إنما هو إلى السلطان؛ لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجًا إلى الفتنة وآيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن يقوى المنكر؛ مثل أن يرى عدوًّا يقتل عدوًّا، فينزعه عنه ولا يستطيع ألا يدفعه، ويتحقق أنه لو تركه قتله، وهو






قادر على نزعه، ولا يسلمه بحال، وليخرج السلاح" اهـ. (أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٨٣، ٣٨٤، ط. دار الكتب العلمية- بيروت).

وضَّح لنا هذا الحديث مراتب تغيير المنكر، بأن الإنسان إذا عجز عن إحداها استعمل الأخرى، كما وضح لنا آلات التغيير وسبله، ناظمًا لها نظمًا أوليًّا، فلا يتخلى المرء عن سبيل إلى الذي بعده إلا إذا أعذر نفسه، وأيقن أن ليس في طوقه القيام بالتغيير من خلال السبيل الذي ترك. فالتغيير باليد يكون لمن له سلطان على مرتكب المنكر، كالوالد مع ولده، والزوج مع زوجته، والرَّاعي في رعيته، والوالد والزوج يغيران المنكر في حدود سلطتهما التي لو تجاوزاها ارتكبا مُنكرًا، أو أدَّى إلى ضَررٍ بالغٍ أو مُنكرٍ أكبر، أمَّا الراعي فله السلطان الكامل. قال القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٤٩، ط. دار الكتب المصرية): "قال العلماء: الأمر بالمعروف باليد على الأمراء، وباللسان على العلماء، وبالقلب على الضعفاء، يعني: عوام الناس" اهـ.

والتغيير في أية مرتبة من مراتبه لا بد أن يكون بالحكمة، حتى لا يكون فيه ضررٌ على الشخص المنكِر ولا يؤدي إلى منكَر أشد أو فتنة تزيد بها المنكرات ولا تزول.

ومن ثمَّ فإن تغيير المنكر المترتب على تغييره آثار فردية أو جماعية، لا يستقيم القيام به إلا من بعد مراجعة ملابساته وسياقاته، والموازنة بينه وبين آثاره، وهذا يقتضي استشارة أهل العلم والحكمة، فكثيرًا ما يتوقف الطبيب عن معالجة داءٍ ما خشية ما سوف يترتب على معالجته دوائيًّا أو جراحيًّا من أدواء وآثار أشد ضررًا، إلى أن تتهيأ الظروف والملابسات لمعالجته دونما





آثار ضارة، وكذلك مُغيِّر المنكر يحتاج إلى الحكمة في هذا أكثر من احتياج الطبيب، فإنَّ ما يترتب على غفلة الطبيب في هذا أقل ضررًا مما قد يترتب على غفلة المغيِّر للمنكر، ولا أحسب أن أحدًا يتهم مثل ذلك الطبيب بالتقصير أو الخيانة أو الإفراط في القيام بواجبه حينئذٍ.

وكذلك ينبغي ألا يتهم العامة علماء الأمة حين يوصون بالصبر على ذلك المنكر، حتى تتهيَّأ له الظروف ومناخات وملابسات وسياقات أفضل، يؤتي التغيير فيها ثمرًا أطيب وأعظم، وهذا وجه من وجوه المعنى القرآني في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

فالحكمة والبصيرة دعامتا النجاح في القيام بتغيير المنكر قيامًا يرضي الله عزَّ وعلا، ويحقق الغاية من التكليف به.

وبناءً على ما سبق يتبين أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضٌ على الكفاية؛ إذا قام به بعض المكلفين سقط عن الباقين، وأن تغيير المنكر له مراتب؛ فالتغييرُ باليد وظيفةُ الأمراء وولاة الأمور، والتغييرُ باللسان وظيفةُ العلماء، والتغييرُ بالقلب إنما هو لعوام الناس، كل هذا مع مراعاة الحكمة وإعمال فقه الموازنات عند القيام بهذه الوظيفة الجليلة. والله تعالى أعلى وأعلم.



# حكم تغيير الجنسية والجمع بين أكثر من جنسية

## السؤال

يقوم بعض المسلمين بالتجنس بجنسية بلد غير مسلم، كدول أوربا وأمريكا، ونتيجة هذه الجنسية أن يصير محكوما من قبل رئيس وحكومة وقوانين غير إسلامية، فما حكم الإقدام على هذا العمل؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فمادة: الجيم والنون والسين تدل في اللغة على الضرب من الشيء، يقال: جنَّس الْأَشْيَاءَ شاكل بَين أفرادها ونسبها إِلَى أجناسها "تجنس" مُطَاوع جنسه "تجانسا" اتحدا فِي الْجِنْس ... "الجنسية" الصّفة الَّتِي تلْحق بالشخص من جِهَة انتسابه لشعب أَو أمة. وفِي القانون: علاقَة قانونية تربط فَردا معينا بدولة مُعينَة وَقد تكون أصيلة أَو مكتسبة. [الوسيط ص١٤، مادة: ج ن س، ط. مجمع اللغة العربية، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/ ٤٨٦، ط. دار الفكر].

والحكم في هذه المسألة ينبني على دافع الهجرة والتجنس، وكذلك على الوضع الحقيقي للدولة المهاجر إليها، فقد يكون إقدام الفرد على هذا الفعل فرضا عينيًّا مثل فرار المرء بدينه ولا يتحقق ذلك إلا في هذه الدولة أو مثلها.






وقد يكون السفر ويتبعه التجنس من أجل الحصول على شيء مباح مثل طلب الرزق، وقد يكون مستحبا أو واجبا كفائيًا مثل الحصول على علوم يحتاج إليها المسلمون.

وهناك صور أخرى تأخذ حكمها من النظائر التي ذكرناها.

أما بخصوص التجنس بجنسية دولة يضيق عليه فيها في عقيدته كبعض الدول التي تنكر الدين إنكارًا تامًّا فلا يجوز التجنس بجنسيتها؛ إلا إذا أخذ الجنسية من أجل الحصول على جواز سفر منها، ثم يهاجر إلى دولة أخرى.

أما السفر إلى دولة فيها حرية التدين في الغالب ولا يكون لها تأثير على عقيدته وديانته فلا بأس في هذه الحالة بالتجنس، ويدور الأمر في هذه الحالة على الجواز أو الاستحباب أو الوجوب، بحسب الحالة كما تقدم، ويستمر الحكم ما لم تتغير الأحوال إلى ما يدعو إلى تغيره.

ولا يخفى أن الأصل هو الإقامة في بلد مسلم لأمن المرء على دينه وأهله وذريته، وإلا كره لغير حاجة إذ لا يخلو الأمر من حيث الواقع من خوف على دين المرء وذريته على الأقل.

ولكل مما سبق دليله، أما إن كان فرضا عينيًا مثل فرار المرء بدينه ولا يتحقق هذا إلا في هذه الدولة أو مثلها، فدليله قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. فبينت الآية أن الضرورات تبيح المحظورات.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً

فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً* إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورا ﴾ [النساء: ٩٧-٩٩].

فبينت الآية أن المسلم كان مأمورا بالهجرة إلى المدينة؛ ليتمكن من إقامة دينه، ولنصرة النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإذا كانت الهجرة إلى المدينة لم تعد واجبة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**لا هجرة بعد الفتح**» [أخرجه البخاري]، فبقي حكم من لا يستطيع إقامة دينه إلا بالهجرة على أصله، وهو الوجوب، قال البيضاوي في تفسيره: "وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه" [أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢/ ٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

ومن أدلة الهجرة إلى بلدة يحكمها غير مسلم أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه بالهجرة إلى الحبشة وحاكمها النجاشي كان نصرانيا. وقد هاجر بعض أهل اليمن فألقتهم السفينة في الحبشة، فأمرهم جعفر بن أبي طالب بالإقامة معهم، فلو كانت الإقامة ممتنعة ما أقام ومن معه، كما لم يكن لهم أن يأمروا غيرهم بذلك؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان قد هاجر إلى المدينة، وصار المسلمون يأمنون على دينهم، وإن كان النجاشي يعامل المسلمين معاملة حسنة، إلا أن أهل البلاد لم يكونوا على ذلك الأمر، ويظهر ذلك في كلام أسماء بنت عميس كما سيأتي.

ومعلوم أن قدوم جعفر وأصحابه جميعًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- كان عام خيبر، أي في العام السابع من الهجرة، كما بين هذا الحديث






الطويل الذي في الصحيحين؛ فعن أم سلمة ابنة أبي أمية بن المغيرة، زوج النبي -صلى الله عليه وسلم-، قالت: لما نزلنا أرض الحبشة، جاورنا بها خير جار، النجاشي، أمنا على ديننا، وعبدنا الله لا نؤذى، ولا نسمع شيئا نكرهه، فلما بلغ ذلك قريشا، ائتمروا أن يبعثوا إلى النجاشي فينا رجلين جلدين، وأن يهدوا للنجاشي هدايا مما يستطرف من متاع مكة، وكان من أعجب ما يأتيه منها إليه الأدم، فجمعوا له أدما كثيرا، ولم يتركوا من بطارقته بطريقا إلا أهدوا له هدية، ثم بعثوا بذلك مع عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة المخزومي، وعمرو بن العاص بن وائل السهمي، وأمروهما أمرهم، وقالوا لهما: ادفعوا إلى كل بطريق هديته، قبل أن تكلموا النجاشي فيهم، ثم قدموا للنجاشي هداياه، ثم سلوه أن يسلمهم إليكم قبل أن يكلمهم، قالت: فخرجا فقدما على النجاشي، ونحن عنده بخير دار، وعند خير جار، فلم يبق من بطارقته بطريق إلا دفعا إليه هديته قبل أن يكلما النجاشي، ثم قالا لكل بطريق منهم: إنه قد صبا إلى بلد الملك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم ولم يدخلوا في دينكم، وجاءوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنتم، وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشراف قومهم لنردهم إليهم، فإذا كلمنا الملك فيهم، فتشيروا عليه بأن يسلمهم إلينا ولا يكلمهم، فإن قومهم أعلى بهم عينا، وأعلم بما عابوا عليهم، فقالوا لهما: نعم، ثم إنهما قربا هداياهم إلى النجاشي فقبلها منهما، ثم كلماه، فقالا له: أيها الملك، إنه قد صبا إلى بلدك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا بدين مبتدع لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم، وأعمامهم وعشائرهم، لتردهم






إليهم، فهم أعلى بهم عينا، وأعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه. قالت: ولم يكن شيء أبغض إلى عبد الله بن أبي ربيعة، وعمرو بن العاص من أن يسمع النجاشي كلامهم، فقالت بطارقته حوله: صدقوا أيها الملك، قومهم أعلى بهم عينا، وأعلم بما عابوا عليهم، فأسلمهم إليهما، فليرداهم إلى بلادهم وقومهم، قالت: فغضب النجاشي، ثم قال: لا هيم الله، إذا لا أسلمهم إليهما، ولا أكاد قوما جاوروني، ونزلوا بلادي، واختاروني على من سواي حتى أدعوهم فأسألهم ماذا يقول هذان في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهما، وأحسنت جوارهم ما جاوروني. قالت: ثم أرسل إلى أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فدعاهم فلما جاءهم رسوله اجتمعوا، ثم قال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله ما علمنا، وما أمرنا به نبينا -صلى الله عليه وسلم-، كائن في ذلك ما هو كائن. فلما جاءوه، وقد دعا النجاشي أساقفته، فنشروا مصاحفهم حوله، سألهم فقال: ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم، ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من هذه الأمم؟ قالت: فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب، فقال له: أيها الملك، كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار يأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا نعرف نسبه، وصدقه، وأمانته، وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده، ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم، والدماء،






ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة، والزكاة، والصيام، قال: فعدد عليه أمور الإسلام، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به، فعبدنا الله وحده، فلم نشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا؛ ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا، وشقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلدك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا نظلم عندك أيها الملك، قالت: فقال له النجاشي: هل معك مما جاء به عن الله من شيء؟ قالت: فقال له جعفر: نعم، فقال له النجاشي: فاقرأه علي، فقرأ عليه صدرا من: ﴿كهيعص﴾، قالت: فبكى والله النجاشي حتى أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، انطلقا فوالله لا أسلمهم إليكم أبدا، ولا أكاد، قالت أم سلمة: فلما خرجا من عنده، قال عمرو بن العاص: والله لأنبئنهم غدا عيبهم عندهم، ثم أستأصل به خضراءهم، قالت: فقال له عبد الله بن أبي ربيعة -وكان أتقى الرجلين فينا-: لا تفعل فإن لهم أرحاما، وإن كانوا قد خالفونا. قال: والله لأخبرنه أنهم يزعمون أن عيسى ابن مريم عبد، قالت: ثم غدا عليه الغد، فقال له: أيها الملك، إنهم يقولون في عيسى ابن مريم قولا عظيما، فأرسل إليهم فاسألهم عما يقولون فيه، قالت: فأرسل إليهم يسألهم عنه، قالت: ولم ينزل بنا مثله، فاجتمع القوم، فقال بعضهم لبعض: ماذا تقولون في عيسى إذا سألكم






عنه؟ قالوا: نقول والله فيه ما قال الله، وما جاء به نبينا كائنا في ذلك ما هو كائن، فلما دخلوا عليه، قال لهم: ما تقولون في عيسى ابن مريم؟ فقال له جعفر بن أبي طالب: نقول فيه الذي جاء به نبينا: هو عبد الله، ورسوله، وروحه، وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول، قالت: فضرب النجاشي يده إلى الأرض، فأخذ منها عودا، ثم قال: ما عدا عيسى ابن مريم ما قلت هذا العود، فتناخرت بطارقته حوله حين قال ما قال، فقال: وإن نخرتم والله اذهبوا، فأنتم سيوم بأرضي -والسيوم: الآمنون- من سبكم غرم، ثم من سبكم غرم، فما أحب أن لي ديرا ذهبا، وأني آذيت رجلا منكم -والدير بلسان الحبشة: الجبل- ردوا عليهما هداياهما، فلا حاجة لنا بها، فوالله ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي، فآخذ الرشوة فيه وما أطاع الناس في، فأطيعهم فيه. قالت: فخرجا من عنده مقبوحين مردودا عليهما ما جاءا به، وأقمنا عنده بخير دار مع خير جار. قالت: فوالله إنا على ذلك إذ نزل به -يعني من ينازعه في ملكه- قال: فوالله ما علمنا حزنا قط كان أشد من حزن حزناه عند ذلك، تخوفا أن يظهر ذلك على النجاشي، فيأتي رجل لا يعرف من حقنا ما كان النجاشي يعرف منه. قالت: وسار النجاشي وبينهما عرض النيل، قالت: فقال أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: من رجل يخرج حتى يحضر وقعة القوم ثم يأتينا بالخبر؟ قالت: فقال الزبير بن العوام: أنا، قالت: وكان من أحدث القوم سنا، قالت: فنفخوا له قربة، فجعلها في صدره ثم سبح عليها حتى خرج إلى ناحية النيل التي بها ملتقى القوم، ثم انطلق حتى حضرهم. قالت: ودعونا الله للنجاشي بالظهور على عدوه، والتمكين له في بلاده، واستوسق عليه أمر الحبشة، فكنا






عنده في خير منزل، حتى قدمنا على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهو بمكة. [أخرجه الإمام أحمد في مسنده].

وعند ابن هشام: ثم أقمنا عنده حتى خرج من خرج منا إلى مكة، وأقام من أقام.

وعن أبي بردة، عن أبي موسى -رضي الله عنه-، قال: "**بلغنا مخرج النبي -صلى الله عليه وسلم- ونحن باليمن، فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهم، أحدهما أبو بردة، والآخر أبو رهم، إما قال: بضع، وإما قال: في ثلاثة وخمسين، أو اثنين وخمسين رجلا من قومي، فركبنا سفينة، فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة، فوافقنا جعفر بن أبي طالب، فأقمنا معه حتى قدمنا جميعا، فوافقنا النبي -صلى الله عليه وسلم- حين افتتح خيبر، وكان أناس من الناس يقولون لنا، يعني لأهل السفينة: سبقناكم بالهجرة، ودخلت أسماء بنت عميس، وهي ممن قدم معنا، على حفصة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- زائرة، وقد كانت هاجرت إلى النجاشي فيمن هاجر، فدخل عمر على حفصة، وأسماء عندها، فقال عمر حين رأى أسماء: من هذه؟ قالت: أسماء بنت عميس، قال عمر: الحبشية هذه البحرية هذه؟ قالت أسماء: نعم، قال: سبقناكم بالهجرة، فنحن أحق برسول الله -صلى الله عليه وسلم- منكم، فغضبت وقالت: كلا والله، كنتم مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يطعم جائعكم، ويعظ جاهلكم، وكنا في دار -أو في أرض- البعداء البغضاء بالحبشة، وذلك في الله وفي رسوله -صلى الله عليه وسلم-، وايم الله لا أطعم طعاما ولا أشرب شرابا، حتى أذكر ما قلت لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ونحن**







كنا نؤذى ونخاف، وسأذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- وأسأله، والله لا أكذب ولا أزيغ، ولا أزيد عليه، فلما جاء النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: يا نبي الله: إن عمر قال: كذا وكذا؟ قال: فما قلت له؟ قالت: قلت له: كذا وكذا، قال: ليس بأحق بي منكم، وله ولأصحابه هجرة واحدة، ولكم أنتم -أهل السفينة- هجرتان. قالت: فلقد رأيت أبا موسى وأصحاب السفينة يأتوني أرسالا، يسألوني عن هذا الحديث، ما من الدنيا شيء هم به أفرح ولا أعظم في أنفسهم مما قال لهم النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال أبو بردة: قالت أسماء: فلقد رأيت أبا موسى وإنه ليستعيد هذا الحديث مني».

ومن الأدلة أيضا ما ورد عن حذيفة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه». قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: «يتعرض من البلاء لما لا يطيق». [رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب]. ووجه الدلالة حث الشرع للمكلف أن لا يتعرض للبلاء؛ لأن الإنسان قد يضعف ولا يستطيع أن يتحمل البلاء فيكون في ذلك هلاك دينه، وهذا أقل أحواله أن يحكم بكراهته.

وقد صرحت طائفة من أهل العلم المعاصرين بما ذكرنا، منهم: الشيخ يوسف القرضاوي ومصطفى الزرقا وعبد الفتاح أبو غدة ومناع القطان.

وذهبت طائفة من غير هؤلاء إلى المنع مطلقا، ومن أشهر حججهم: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].








ووجه الدلالة أن البقاء في البلاد التي لا يستطيعون فيها ممارسة شعائر دينهم ويضيق عليهم فيها يعد من الاستضعاف المنهي عنه.

وعَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ». [أخرجه أبو داود وغيره].

وعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ». [أخرجهما أبو داود].

كما احتجوا بعمومات النصوص الناهية عن موالاة المشركين.

والجواب عن هذه الأدلة، أن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]، ليس فيه حجة لما ذهبوا إليه؛ لأن الاستضعاف في واقع أمرنا قد يكون في بلاد المسلمين نفسها، وقد يكون الأمر فيه سعة خارج بلاد المسلمين أحيانا! فالعبرة بالموطن الذي يستطيع أن يقيم المرء فيه دينه.

قال البيضاوي: "وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه". [تفسير البيضاوي: ٢/ ٩٢].

وقد فصَّل الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره الكلام عن هذه الآية الكريمة فقال: "وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة؛ لأن الهجرة كانت واجبة لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**»، فكان

المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة. وفي الحديث: "**اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم**"، قاله بعد أن فتحت مكة. غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظرا في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج، فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة ٩٠٢ وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة ١٠١٦.

الحالة الثانية: أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال، فهذا قد عرض نفسه للضر وهو حرام بلا نزاع، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسرة بأرض العدو.

الحالة الثالثة: أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ولا في عباداتهم ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم غير مسلمين، وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية، وظاهر قول مالك أن المقام في مثل ذلك مكروه كراهة شديدة من

أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين، وهو ظاهر المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعُتْبِيَّة، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان، وهو ظاهر الرسالة، وصريح كلام اللخمي في طالعة كتاب التجارة إلى أرض الحرب من تبصرته، وارتضاه ابن محرز وعبد الحق، وتأوله سحنون وابن حبيب على الحرمة وكذلك عبد الحميد الصائغ المازري، وزاد سحنون فقال: إن مقامه جرحة في عدالته، ووافقه المازري وعبد الحميد، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره. وقال البرزلي عن ابن عرفة: إن كان أمير تونس قويًا على النصارى جاز السفر، وإلا لم يجز؛ لأنهم يهينون المسلمين.

الحالة الرابعة: أن يتغلب الكفار على بلد أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي. وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم، فإن أهلها أقاموا بها مدة وأقام منهم علماؤهم وكانوا يلون القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك، وهاجر فريق منهم فلم يعب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر.

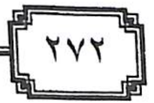
الحالة الخامسة: أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمرار تصرفهم في قومهم، وولاية حكامهم منهم، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم، ولكن تصرف الأمراء تحت

نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيس بها، ثم مدة احتلال الأنقليز، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرنسا، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها.

الحالة السادسة: البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع، وتجري فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملا صالحا وآخر سيئا ولا يجبر المسلم فيها على ارتكابه خلاف الشرع، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول، أو لا يستطيع ذلك أصلا وهذه روي عن مالك وجوب الخروج منها، رواه ابن القاسم، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد فلم يحفظ أن أحدا من فقهائها الصالحين دعا الناس إلى الهجرة. وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وأمثاله. وحدث في مصر مدة الفاطميين أيضا فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين.

ودون هذه الأحوال الستة أحوال كثيرة هي أولى بجواز الإقامة، وأنها مراتب، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة الإسلامية" اهـ. [تفسير التحرير والتنوير: ٥/ ١٧٨-١٨٠، ط. الدار التونسية للنشر].

وأما الأحاديث التي ذكروها فالكلام فيها على سندها ومتنها، أما الكلام على سند الحديث الأول، فقد قال أبو داود: حدثنا هناد بن السري، حدثنا أبو معاوية، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير بن عبد الله، قال: **"بعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع**








فيهم القتل قال: فبلغ ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- فأمر لهم بنصف العقل وقال: أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، لم؟ قال: لا تراءى ناراهما»، قال أبو داود: رواه هشيم، ومعمر، وخالد الواسطي، وجماعة لم يذكروا جريرا.

وأخرجه الترمذي من نفس الطريق به، ثم قال: حدثنا هناد قال: حدثنا عبدة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم مثل حديث أبي معاوية، ولم يذكر فيه عن جرير وهذا أصح. وفي الباب عن سمرة: وأكثر أصحاب إسماعيل قالوا: عن قيس بن أبي حازم، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعث سرية ولم يذكروا فيه عن جرير. ورواه حماد بن سلمة، عن الحجاج بن أرطاة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن جرير مثل حديث أبي معاوية. وسمعت محمدا يقول: الصحيح حديث قيس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسل.

ومحمد هو محمد بن إسماعيل البخاري، وقد ذكر الترمذي الحديث في العلل [رقم ٤٨٣] من رواية هناد عن أبي معاوية به، ثم قال: سألت محمدا عن هذا الحديث، فقال: الصحيح عن قيس بن أبي حازم مرسل. قلت له: فإن حماد بن سلمة روى هذا الحديث عن الحجاج بن أرطاة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير! فلم يعده محفوظا.

فالصواب في هذا الحديث أن سنده مرسل، وأن الرواية المذكور فيها الصحابي غير محفوظة.







وعلى فرض التسليم بصحته فالنهي فيه عن المقام بين أظهر المشركين مخصوص بحال خوف الفتنة وليس على إطلاقه، فقد هاجر الصحابة للحبشة ولم تكن وقتئذ دار إسلام كما مر، وهذا صريح مذهب الشافعية، يقول الإمام النووي في [الروضة: ١٠/ ٢٨٢، ط. المكتب الإسلامي]: "المسلم إن كان ضعيفا في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين، حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة، فهو معذور إلى أن يقدر، فإن فتح البلد قبل أن يهاجر، سقط عنه الهجرة، وإن كان يقدر على إظهار الدين؛ لكونه مطاعًا في قومه، أو لأن له هناك عشيرة يحمونه، ولم يخف فتنة في دينه، لم تجب الهجرة، لكن تستحب؛ لئلا يكثر سوادهم، أو يميل إليهم، أو يكيدوا له، وقيل: تجب الهجرة، حكاه الإمام، والصحيح الأول. قلت: قال صاحب الحاوي: فإن كان يرجو ظهور الإسلام هناك بمقامه، فالأفضل أن يقيم، قال: وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال، وجب عليه المقام بها؛ لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب، فيحرم ذلك، ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام، لزمه، وإلا فلا، والله أعلم".

وأما حديث سمرة فقد أشار إليه الترمذي، وأخرجه أبو داود قال: حدثنا محمد بن داود بن سفيان، حدثنا يحيى بن حسان، أخبرنا سليمان بن موسى أبو داود، حدثنا جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، حدثني خبيب بن سليمان، عن أبيه سليمان بن سمرة، عن سمرة بن جندب، أما بعد: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله**». وقد قال الذهبي في ترجمة جعفر بن سعد بن سمرة: له حديث في الزكاة عن ابن عم





له. رده ابن حزم، فقال: هما مجهولان. قلت: ابن عمه هو خبيب بن سليمان بن سمرة يجهل حاله عن أبيه. قال ابن القطان: ما من هؤلاء من يعرف حاله، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم، وهو إسناد يروى به جملة أحاديث، قد ذكر البزار منها نحو المائة. وقال عبد الحق الأزدي: خبيب ضعيف، وليس جعفر ممن يعتمد عليه. قلت: في سنن أبي داود من ذلك ستة أحاديث بسند، وهو: حدثنا محمد بن داود، حدثنا يحيى بن حسان، عن سليمان بن موسى، عن جعفر، عن ابن عمه خبيب، عن أبيه، عن جده. فسليمان هذا زهري من أهل الكوفة، ليس بالمشهور، وبكل حال هذا إسناد مظلم لا ينهض بحكم. [ميزان الاعتدال: ١/ ٤٠٧، ط. دار المعرفة]. فمن حسَّن إسناد حديث سمرة فقد وهم.

فهذا حديث أيضا لا يصح من حيث السند، ولو افترضنا تقويته بطرقه فليس في متنه ما يؤخذ منه التحريم المطلق، بل يكون الأمر فيه تفصيل كما نص على ذلك طائفة من أهل العلم؛ لأن الحديث يوضع مع غيره من الأدلة الواردة في الباب، فقوله: «فإنه مثله» أي من بعض الوجوه؛ لأن المخالطة قد تجر إلى تداعي ضعف إيمانه فزجر الشارع عن مخالطته بهذا التغليظ العظيم حسما لمادة الفساد. [عون المعبود للعظيم آبادي: ٧/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية].

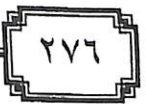
وقال الحافظ ابن حجر: "قال الخطابي وغيره: كانت الهجرة فرضا في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا فسقط فرض الهجرة إلى






المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو. انتهى، وكانت الحكمة أيضا في وجوب الهجرة على من أسلم؛ ليسلم من أذى ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه وفيهم نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧] الآية، وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر، وقدر على الخروج منها وقد روى النسائي من طريق بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده مرفوعا: «**لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين**»، ولأبي داود من حديث سمرة مرفوعا «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»، وهذا محمول على من لم يأمن على دينه". [فتح الباري: ٦/ ٣٨، ط. دار المعرفة].

و قال الشيخ زكريا الأنصاري: "(فصل: تجب الهجرة) من دار الكفر إلى دار الإسلام (على مستطيع) لها (إن عجز عن إظهار دينه)؛ لقوله تعالى ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٨] الآية؛ ولخبر أبي داود وغيره «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**» سواء الرجل والمرأة، وإن لم تجد محرما وكذا كل من أظهر حقًّا ببلدة من بلاد الإسلام ولم يقبل منه ولم يقدر على إظهاره تلزمه الهجرة منها نقله الأذرعي وغيره عن صاحب المعتمد ونقله الزركشي عن البغوي أيضا، واستثنى البلقيني من ذلك ما إذا كان في إقامته مصلحة للمسلمين فيجوز له الإقامة، فإن لم يستطع الهجرة فهو معذور إلى أن يستطيع، فإن فتح البلد قبل أن يهاجر








سقط عنه الهجرة صرحَ به الأَصْلُ. (وإن قدر) على إظهار دينه؛ لكونه مطاعا في قومه، أو لأن له عشيرة تحميه (ولم يخف فتنة فيه استحب) له أن يهاجر؛ لئلا يكثر سوادهم أو يميل إليهم أو يكيدوا له ولا يجب؛ لأنه -صلى الله عليه وسلم- بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة؛ لأن عشيرته بها فيقدر على إظهار دينه (لا إن رجا إسلام غيره)، ثم فلا يستحب له أن يهاجر بل الأفضل أن يقيم". [أسنى المطالب: ٤/ ٢٠٤، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وكل ما ذكر في مسألة الإقامة في غير بلاد المسلمين يأتي في مسألة التجنيس بجنسية هذه الدول؛ إذ الفرق هو أمر تنظيمي، وقد يستفيد منه المسلم كما هو معروف ومشاهد- كما تقدم في أول الفتوى.

ومما سبق يتضح أن الحكم الشرعي في قضية التجنس والهجرة إلى بلاد أخرى يختلف بناء على دوافع ذلك وعلى طبيعة الدولة المراد التجنس بجنسيتها، والخضوع لحكامها وقوانينها، فإن كان في ذلك ما يضيق على المسلم في دينه وشعائره كبعض الدول التي تنكر الدين إنكارًا تامًّا فلا يجوز، وإلا فإن كانت تلك الدولة تتيح الحرية الدينية وليس فيها ما يضر بالمسلم في دينه أو دنياه فلا بأس حينئذ بالتجنس بجنسيتها والهجرة إليها ما دام ذلك لا يشتمل على أمور محرمة. والله تعالى أعلم.












# سلطة تقييد المباح للحاكم

## السؤال

يشيع في الدراسات الفقهية الاستدلال بقاعدة: "للإمام تقييد المباح"، فما معنى هذه القاعدة؟ وهل هي على إطلاقها؟

## الجواب

من القواعد الفقهية المستقرة أن تصرف الحاكم على محكوميه منوط بالمصلحة، والمراد بالمصلحة أي الشرعية المعتبرة أو المرسلة بضوابطها، لا الملغاة، والمصلحة تكون لعموم من تحته لا لفرد بعينه؛ ولذا وجب على ولي الأمر وكذا نوابه قصد مصلحة عموم المسلمين وتقديم المصالح الأخروية على الدنيوية، فللإمام تدبير كثير من الأمور الاجتهادية وفق اجتهاده الذي توصل إليه بعد النظر السليم والبحث والتحري واستشارة أهل العلم الأمناء وأهل الخبرة العدول مع مراعاة الضابط الكلي، وهو المصلحة، فله أن يُحدث من الأقضية بقدر ما يحدث من المشكلات، فمتى كانت هناك مصلحة عامة جامعة لشرائطها، فإن تصرف الإمام بناء على ذلك تصرف شرعي صحيح ينبغي إنفاذه والعمل به، ولا يجوز التحايل للتخلص منه، ويجب على الرعية السمع والطاعة حينئذ، أما إن كان تصرفه على وجه غير شرعي فلا طاعة له حينئذ؛ لقوله ﷺ: «**لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف**» [متفق عليه]، وأخرج الإمام مسلم أيضًا عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»؛ ولذا استقر الرأي عند أهل السنة أن الحاكم








المسلم لا يجوز الخروج عليه وإن كان ظالمًا، وأن الخروج جائز إذا أظهر كفرًا بواحًا لنا من الله فيه برهان.

يقول الخادمي في "بريقة محمودية": "قال في الفتاوى: وكل مأمور بإطاعة من له الأمر إن على الشرع فبها، فإن لم يكن على الشرع فإن أدى عصيانه إلى فساد عظيم فيطيع فيه أيضًا؛ إذ الضرر الأخف يرتكب للخلاص من الضرر الأشد والأعظم... والمفهوم من الفقهية أن كل مباح أمر به الإمام لمصلحة داعية لذلك فيجب على الرعية إتيانه" [١/ ٦٢، ط. مصطفى الحلبي].

ويقول ابن حجر في "التحفة": "الذي يظهر أن ما أمر به ولي الأمر مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرًا فقط دفعًا للأذى، بخلاف ما فيه ذلك، يجب باطنًا أيضًا" [٣/ ٧١، ط. دار إحياء التراث العربي].

ومقولة أن "للإمام تقييد المباح" لم ينص عليها من أَلَّف في القواعد والضوابط الفقهية، فهي من المعاني المستنبطة التي تؤخذ من الضابط الكلي السابق -يعني المصلحة.

والمباح هو ما استوى فيه جانب الفعل والترك، فلا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وعلى ذلك فمعنى هذه المقولة أن للإمام وضع قيود للمباح بما يراه محققًا للمصلحة العامة، كما أن له الأمر والإلزام به، وكل ذلك نابع من السلطات المخوَّلة للإمام، لكن تقييد الحاكم للمباح يدخل فيما له فعله أصالة بحيث يحق له التصرف فيه بسياسته واجتهاده، كأن يكون متعلقًا بشؤون الدولة الخاصة بها كالشؤون المتعلقة بالجيش، أو تنظيم المرافق





والأموال العامة، أو تحديد أساليب ووسائل معينة لتنفيذ ما أنيط بالدولة من واجبات، وعلى ذلك فليس له إلزام الناس بأكل طعام أو شرب شراب معين، وليس من سلطاته إصدار مراسيم تحدد صفات المرأة التي يحق لها الزواج، كأن يمنع من زواج المتعلمة بغير المتعلم، أو إلزام الناس بالبيع بعملة معينة، أو غير ذلك مما لا تقتضيه المصلحة، بخلاف ما تقتضيه كأن يمنع من زواج الصغيرة قبل البلوغ، أو يتدخل بتحديد الأسعار بيعًا وشراءً لضبط السوق إذا اختل أمره، وغير ذلك مما هو من قبيل السياسة الشرعية التي تُقَدَّم فيها المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

كما أنه ليس للحاكم أن يمنع من جنس المباح كليةً، بأن يمنع من الأكل والشرب مطلقًا، أو يمنع من تعدد الزوجات، فمثلًا لو أصدر ولي الأمر قانونًا يمنع التعدد مطلقًا لا يقبل منه وإن زعم أن من وراء هذا مصلحة عامة أو نحو ذلك، إلا إذا ربط هذا المنع بحالة طارئة يرى فيها أن المنع أصلح وأوفق، فليس في ذلك ما يصادم الشرع، والدليل على هذا زجر النبي ﷺ بعض صحابته لما أرادوا عدم أكل اللحم وعدم النوم على الفراش وعدم تزوج النساء، ففي صحيح مسلم عن أنس أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه. فقال: «**ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**» فالمنع يكون في الأفراد لا في الأجناس، كما أن المنع في هذه الأفراد يتغير بتغير المصلحة، ولذلك يقول ابن تيمية عند








كلامه على التسعير: "منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمن ظلمَ الناس وإكراهَهم بغير حق على البيع بثمن لا يرضَوْنه، أو مَنعَهم مما أباحه الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومَنعَهم مما يَحرُم عليهم من أخذ زيادة على عِوَض المثل فهو جائز، بل واجب" [مجموع الفتاوى ٢٨/ ٧٦، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف].

وقد يقيِّد الحاكم بعض الأمور لا على وجه الإلزام بل اختيارًا للأفضل وللأولى، ولا يدخل ذلك في التقييد الممنوع، ومثاله ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قيَّد حكم إباحة الزواج من الكتابيات، فمنع من ذلك كبار الصحابة وأهل القدوة فيهم حتى لا يقتدي المسلمون بهم في ذلك فتروج سوق الكتابيات وتكسد سوق المسلمات، كما أن كثيرًا منهن لسن عفيفات، فالزواج منهن قد يفضي للزواج بالمومسات، وتقييد عمر رضي الله تعالى عنه لهذا الأمر ليس على سبيل المنع منه أو التحريم ولكن على سبيل اختيار الأفضل والأولى في حق أهل القدوة، وإلا لو خالفه في ذلك أحد من كبار الصحابة لم يعاقبه على المخالفة، ثم هو في الوقت نفسه تقييد ليس على سبيل العموم وإنما تقييد خاص بفئة معينة، فقد روى البيهقي والطبري بسندهما عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: خَل سبيلها، فكتب إليه: أتزعم أنها حرام فأخَلي سبيلها؟ فقال: لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن، وقد علَّق ابن جرير على ذلك فقال: "وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رحمة الله عليهم نكاحَ اليهودية والنصرانية






حذارًا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك، فيزهدوا في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني، فأمرهما بتخليتهما" [جامع البيان ٤/ ٧١٦، ط. دار هجر].

ومما سبق يعلم أن مقولة: "للإمام تقييد المباح" وإن لم ينص عليها في كتب القواعد إلا أنها صحيحة المعنى موافقة لما ذكروه من فروع الفقه وأحكام الشريعة الإسلامية، غير أن ذلك ليس على إطلاقه بل له تقييد المباح في حدود اختصاصه برعاية المصلحة العامة. والله تعالى أعلم.







# مفهوم الوطن بين الفقه وقانون الدولة الحديثة

## السؤال

هل هناك فرق بين مفهوم الوطن في الفقه الإسلامي ومفهومه المقرر حاليا في ظل نظام الدولة الحديثة؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فالوطن لغة: المَنْزِلُ تقيم به، وهو مَوْطِنُ الإنسان ومحله، والجمع أَوْطان، وأَوْطانُ الغنم والبقر: مَرَابِضُها وأماكنها التي تأْوي إليها. ووَطَنَ بالمكان وأَوْطَنَ: أَقام. وأَوْطَنَهُ: اتخذه وَطَنًا، يقال: أَوْطَنَ فلانٌ أَرض كذا وكذا، أَي اتخذها محلا ومسْكَنًا يقيم فيها [لسان العرب ١٣/ ٤٥١، ط. دار المعارف].

فالوطن هو الأرض التي يعيش عليها مجموعة من الناس وينتسبون إليها نسبة تشبه نسبتهم لآبائهم وأجدادهم وقبائلهم، فيقال: فلان بن فلان المصري نسبة إلى مصر، أو المكي نسبة إلى مكة المكرمة وهكذا، وحب الوطن معنًى فطري غريزي نابع من شعور الإنسان بالانتماء إليه وحنينه إلى المكان الذي ترعرع فيه وأصبحت له فيه ذكريات تربطه بمن نشأ بينهم من أهل وأحباب، وفي هذا يقول الشاعر:

وحبب أوطان الرجال إليهمُ ... مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكَّرتهمُ ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلكا



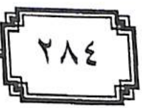



ويذكر الزمخشري هذه الغريزة الفطرية في كتابه "أساس البلاغة" فيقول [٢/ ٣٤٣، ط. دار الكتب العلمية]: "كلّ يحب وطنه وأوطانه وموطنه ومواطنه" اهـ.

وفي اصطلاح الفقهاء ينقسم الوطن إلى ثلاثة أقسام: وطن أصلي، ووطن مستعار، ووطن سُكنى. وبعضهم قسمه إلى وطن قرار ووطن مستعار، وقد اهتم الفقهاء ببيان معنى الوطن وأقسامه لارتباط معناه بمسائل السفر والصيام والجمعة وجمع الصلوات وقصرها وغير ذلك من الأحكام الشرعية المرتبطة بالأوطان.

يقول العلامة علاء الدين الكاساني في "بدائع الصنائع" [١/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية]: "الأوطان ثلاثة: (وطن أصلي): وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها بل التَّعَيُّش بها. (ووطن الإقامة): وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر. (ووطن السكنى): وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما. والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي قسم الوطن إلى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار، والآخر مستعارا" اهـ.

وينبني على هذا التقسيم للأوطان معرفة ترتيبها قوة وضعفا وتأثير كل قسم في الآخر أو تأثره به عند التعارض، فيعرف أي النسبتين ناقضة وأيهما منقوضة بالنسبة لما يتعلق بهما من أحكام شرعية، ويوضح الكاساني أحكام نقض الأوطان فيقول [البدائع ١/ ١٠٣- ١٠٤]: "فالوطن الأصلي ينتقض







بمثله لا غير، وهو أن يتوطن الإنسان في بلدة أخرى وينقل الأهل إليها من بلدته، فيخرج الأول من أن يكون وطنا أصليا، حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعا، وأصله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية، ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لأنفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة، حتى كانوا إذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين... ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر... ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى؛ لأنهما دونه... (ووطن الإقامة) ينتقض بالوطن الأصلي؛ لأنه فوقه، وبوطن الإقامة أيضا؛ لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله، وينتقض بالسفر أيضا؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به، فصار ناقضا له دلالة، ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى؛ لأنه دونه فلا ينسخه. (ووطن السكنى) ينتقض بالوطن الأصلي، وبوطن الإقامة؛ لأنهما فوقه، وبوطن السكنى؛ لأنه مثله، وبالسفر لما بينا" اهـ.

فالنسبة إلى الوطن بما يترتب عليها من أحكام عند الفقهاء يمكن أن تتبدل وتتغير وتنتقض وتعود مرة أخرى، كما يمكن أن تتعدد إلى أكثر من وطن أصلي بحسب ما يكون للإنسان في كل وطن من أهل وديار وأملاك.

ومما استند إليه الفقهاء في ذلك ما ذكروه من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة





وكان لهم بها أوطان أصلية، ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارا لأنفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة، فكانوا إذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سفرٌ» رواه أبو داود في سننه وأحمد في مسنده والطبراني في المعجم الكبير واللفظ له.

والوطن في عصرنا هذا يطلق ويراد به الدولة الحديثة التي لها حدود جغرافية معلومة، وتضم شعبا ينتمي إلى هذه الحدود الجغرافية ويستوطنها خاضعا لسلطة حكومة منوط بها إدارة شؤون البلد وتحقيق مصالح الرعية بما تمتلكه من أنواع السلطة الثلاثة؛ سلطة تشريعية لسن القوانين المنظمة للعلاقات بين الأفراد والجماعات والمؤسسات، وسلطة تنفيذية، وسلطة قضائية.

ويسمى الانتماء لهذه الدولة الحديثة بـ"الجنسية"، فكل من يحمل جنسية دولة فهو من مواطنيها سواء كان يقيم داخلها أو خارجها، ومن الممكن أن تسقط هذه الجنسية لأسباب كثيرة، كما يمكن أن يحمل المواطن أكثر من جنسية بحسب القوانين والشروط التي تشترطها كل دولة.

وقد يجتمع المفهوم الفقهي لمعنى الوطن مع مفهومه القانوني للدولة الحديثة، بأن يكون للإنسان مثلا زوجتان في دولتين مختلفتين يحمل جنسيتهما، فتكون كل دولة منهما وطنا له شرعا وقانونا.






وقد يتعارض المفهومان ويفترقان كما لو تزوج مواطنة في دولة لا يحمل جنسيتها، فحيث تقيم زوجته يكون وطنا له شرعا، أما قانونا فلا يعتبر من المواطنين حتى يحمل الجنسية.

ومما سبق: يتبين بعض الفوارق الجوهرية بين مفهوم الوطن بالاعتبار الفقهي ومفهومه بالاعتبار القانوني المستمد من مفاهيم الدولة الحديثة، كما تبين إمكان اجتماع المفهومين واتحادهما وإمكان تعارضهما وافتراقهما. والله تعالى أعلم.









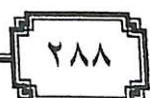
# موقف المسلم من قرارات الأمم المتحدة

## السؤال

ما موقف المسلم من قرارات الأمم المتحدة؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالأمم المتحدة: هي منظمة عالمية تضم في عضويتها جميع دول العالم المستقلة تقريبًا، لها ستة أجهزة رئيسية هي الجمعية العامة، مجلس الأمن، والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، ومجلس الوصاية، ومحكمة العدل الدولية، والأمانة العامة، ولها برامج وصناديق كمنظمة الأمم المتحدة للطفولة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وبرنامج الأغذية العالمية التي تعمل من أجل التنمية وتقديم المساعدة الإنسانية، وحقوق الإنسان، ولها وكالات متخصصة كالهيئات التي تعمل في مجالات متباينة من قبيل الصحة والزراعة والطيران المدني، والأرصاد الجوية. وتقوم هذه الوكالات المتخصصة التي تنتسب إلى الأمم المتحدة بمقتضى اتفاقات خاصة، بتنسيق أعمالها مع الأمم المتحدة، بيد أنها منظمات مستقلة ذاتية الإدارة. وقرارات الأمم المتحدة من مجلس الأمن وخلافه تهدف إلى إيفاد عملية لحفظ السلام استجابة لنزاع من النزاعات، وتحديد معايير السلامة الجوية ومواءمة الاتصالات؛ ومن إرسال إمدادات الطوارئ بسرعة إلى ضحايا الكوارث الطبيعية، إلى تنسيق مواجهة وباء كالإيدز؛ ومن مساعدة البلدان على عقد انتخابات حرة ونزيهة، إلى توفير القروض المنخفضة الفائدة لغرض تنمية الهياكل الأساسية في أشد



البلدان فقرا، وغاية الأمر أن عملها يتمثل في إقامة عالم أوفر عافية وأكثر استقرارا مع تعزيز فرص تحقيق العدالة لنا جميعا.

وهذه الأهداف والغايات لا شك أنها من مقاصد الشريعة الغراء الخمسة من حفظ الدين قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، ومن حفظ النفس فحرمت الشريعة قتل النفس سواء قتل الإنسان نفسه أم قتله غيره قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، وشنع على هذه الجريمة فاعتبر قتل نفس واحدة بمثابة قتل الناس جميعا، قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وفي الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قتل معاهدا لم يرح ريح الجنة»، ومن حفظ العقل فحرمت الشريعة كل ما من شأنه أن يؤثر على العقل ويضر به أو يعطل طاقته كالخمر والحشيش وغيرها قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:٩٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران:١٩٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي






الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ومن حفظ النسل فشرعت الزواج للحفاظ على التناسل والنسل الآدمي، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، ومن حفظ المال فحرمت الشريعة اكتساب المال بالوسائل غير المشروعة والتي تضر بالآخرين، ومنها الربا لما له من آثار تخل بالتوازن الاجتماعي، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، كما حرمت الاعتداء على مال الغير بالسرقة أو السطو أو التحايل وشرع العقوبة على ذلك، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وأوجبت الضمان على من أتلف مال غيره قال ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».

وحثت الشريعة على الاتحاد والتعاون فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

قال القرطبي في تفسيره: «قال الأخفش: هو مقطوع من أول الكلام، وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى، أي لِيُعِنْ بعضكم بعضا، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه، وهذا موافق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري وأخرجه مسلم وأحمد وأبو داود أنه قال: «الدال على الخير كفاعله»، وقد قيل في رواية الإسماعيلي في معجم الشيوخ من حديث






أنس مرفوعًا أنه صلى الله عليه وسلم قال: «الدال على الشر كصانعه»، قال الماوردي: ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبر وقرنه بالتقوى له، لأن في التقوى رضا الله تعالى، وفي البر رضا الناس، ومن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته. ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصرة له ورده عما هو عليه. ثم نهى فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، وهو الحكم اللاحق عن الجرائم، وعن العدوان وهو ظلم الناس». (تفسير القرطبي ٦/ ٤٦، ط. دار الكتب المصرية).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات:١٣].

يقول القرطبي: «خلق الله الخلق بين الذكر والأنثى أنسابا وأصهارا وقبائل وشعوبا، وخلق لهم منها التعارف، وجعل لهم بها التواصل للحكمة التي قدرها وهو أعلم بها». (تفسير القرطبي ١٦/ ٣٤٢).

ويقول صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إن الله تعالى قد أذهب عنكم عُبِّيَّةَ الجاهلية، وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمنٌ تقي، أو فاجرٌ شقي، الناس كلُّهم بنو آدمَ، وآدمُ خُلِقَ من تراب»، والعُبِّيَّةَ: الكبر والفخر.

وحثت الشريعة على السلم وعدم العدوان على أحد إلا إذا اعتدى بظلم، فيقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] يقول الطاهر بن عاشور: «فقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أي: لا تبتدئوا بالقتال، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

تحذير من الاعتداء؛ وذلك مسالمة للعدو واستبقاء لهم» (التحرير والتنوير ٢/ ٢٠١، ط. الدار التونسية للنشر).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٦١].

قال الطاهر بن عاشور: «والسلم ضد الحرب». (التحرير والتنوير ١٠/ ٥٩، ط. الدار التونسية للنشر).

ويشهد لجواز الاتحاد والتعاون مع غير المسلمين تعاونه مع اليهود في المدينة، واتفاقهم على وثيقة لحماية المدينة وأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، قال الشيخ الخضري في «نور اليقين»: «هذا وقد علمت أنه كان يضاد المسلمين في المدينة فئتان: اليهود، والمنافقون، ولكنّ الرسول قبل من المنافقين ظواهرهم، وعقد مع اليهود عهدا مقتضاه ترك الحرب والأذى، فلا يحاربهم ولا يؤذيهم، ولا يعينون عليه أحدا، وإن دهمه بالمدينة عدو ينصرونه، وأقرّهم على دينهم». (نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ص٨٨، ط. دار الفيحاء).

قال ابن الملقن في «البدر المنير»: «روى الحميدي بإسناد صحيح والبيهقي، قال عبد الرحمن بن أبي بكر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها، وأن لا يعد ظالم مظلوما»، والفضول جمع فضل، قال الهروي: يقال: فضل وفضول، كما يقال: سعد وسعود.

وقال الواقدي: ولأي أمر تحالفوا؟ فقيل: على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها، أو من غيرها إلا قاموا معه، وقيل: على أنهم ينفقون من فضول أموالهم، فسموا بذلك حلف الفضول». (البدر المنير لابن الملقن ٧/ ٣٢٦، ط. دار الهجرة).

فموقف المسلم من قرارات الأمم المتحدة إن كان حاكما أن يلتزم بها ما دامت لا تغتصب شيئا منا أو تأخذه ظلمًا أو يكون قرارها على خلاف الحق والدين، فإن كان هذا القرار ظلمًا أو غصبًا فعليه أن يلجأ إلى الوسائل القانونية المتاحة، وهي محكمة العدل الدولية كما تنص قوانين الأمم المتحدة التي اتفقنا عليها ما دمنا قد التحقنا بها لأن المسلم عليه أن يلتزم بالوعد وأن يوفي به وأن لا يخالف عهدا ولا ميثاقًا وإلا أصبح آثما، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

يقول صاحب «روح المعاني في تفسير الوفاء»: «الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام بموجبه». (تفسير روح المعاني ٦/ ٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه الترمذي عن عمرو بن عوف المزني: «المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما» وقال: هذا حديث حسن صحيح، فإذا لم يستطع أخذ حقه بالسلم فعليه أن يلجأ إلى أخذ حقه بكل وسيلة ممكنة، لا يترتب عليها مفسدة أكبر منها.







وموقف المسلم كفرد من قرارات الأمم المتحدة أن يلتزم بها إن كانت عادلة ليست ظالمة منصفة ليست جائرة، ولا تغلب المعتدي على المعتدى عليه، فهو تبع فيها لحاكمه يطيع أولي الأمر فيها يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري عن نافع بن عبد الله قال: «السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلا سَمْعَ وَلا طَاعَةَ»، فإذا كانت جائرة قد اعتدي فيها على المسلمين وظلموا فعلى المسلم أن يأمر الإمام بالحسنى وينصحه بأن يأخذ موقفًا من هذا القرار بأي وسيلة سلمية، فهذا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجب على المسلم لكل المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»، قال أبو حامد الغزالي: «فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد». (إحياء علوم الدين ٢/ ٣٠٦، ط. دار المعرفة).





وقال الإمام النووي: «وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة وهو أيضا من النصيحة التي هي الدين». (شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

وعليه: فموقف الحاكم المسلم الالتزام بقرارات الأمم المتحدة إذا انضمت بلاده إلى هذه المنظمة وصارت لها عضوية فيها، ما لم تكن عدوانًا وظلمًا فعليه أن يلجأ إلى التحاكم إلى القانون الدولي والطرق الدبلوماسية السلمية، وإلا فليجأ إلى أخذ حقه بكل وسيلة ممكنة لا يترتب عليها مفسدة أكبر منها، وعلى المسلم كفرد أن يلتزم بها ما لم تكن ظلمًا وعدوانًا، وإلا فليجأ إلى نصح الإمام بأن يتخذ موقفًا قويا من هذا القرار الظالم. والله تعالى أعلم.





# من أحكام النذر






# النذر المطلق

## السؤال

نذرت أن أذبح شيئًا لله إذا تحقق لي شيء معين، وقد تم تحقق هذا الشيء، وكانت أختي تريد الذبح، فهل لي أن أشترك معها في عجل صغير، أم لا بد أن أفرد الذبح؟

## الجواب

يقوم بعض الناس بالنذر المعلق على وقوع شيء، ويحدد المنذور، وأحيانًا لا يحدد المنذور بل يطلقه؛ كما في هذا السؤال.

والنّذر مَا يقدمهُ الْمَرْءُ لرَبه أَو يُوجِبهُ على نَفسه من صَدَقَة أَو عبَادَة أَو نَحْوهمَا، والجمع: نذور. ينظر: (المعجم الوسيط ص ٩١٢، مادة: ن ذ ر، ط. دار الدعوة).

ومن معانيه في الفقه: الْتِزَامُ قُرْبَةٍ لَمْ تَتَعَيَّنْ. ينظر: (مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٦/ ٢٣١، ط. دار الكتب العلمية).

وهناك فرق بين النذر المبهم والنذر المطلق، فالنذر المبهم لا يعين فيه الناذر عبادة بعينها، قال ابن قدامة: "النذر المبهم. وهو أن يقول: لهل على نذر. فهذا تجب به الكفارة، في قول أكثر أهل العلم. وروي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة. وبه قال الحسن وعطاء وطاوس والقاسم وسالم والشعبي والنخعي وعكرمة وسعيد بن جبير ومالك والثوري ومحمد بن الحسن. ولا أعلم فيه مخالفًا إلا الشافعي، قال: لا ينعقد نذره، ولا كفارة فيه؛ لأن من النذر ما لا كفارة فيه. ولنا ما روى عقبة بن عامر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**كفارة النذر إذا لم يسمه كفارة اليمين**» رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. ولأنه نص، وهذا قول






من سمينا من الصحابة والتابعين، ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفًا؛ فيكون إجماعًا". (المغني لابن قدامة ١٠/ ٥، ط. مكتبة القاهرة).

وأمَّا النذر المطلق فهو الذي عين فيه الناذر عبادة لكنه لم يعين مقدارها، وهذا هو المسؤول عنه هنا.

وحكم النذر المطلق أن يكلف الناذر بفعل ما طلب الشارع فعله من جنس ما عينه الناذر، فإن كان عين صيام أو صلاة فعليه فعل المشروع من الصيام والصلاة، لكن هل يفعل الواجب من العبادة أو الجائز منها؟ خلاف بين الفقهاء أحيانًا في داخل المذهب الواحد، وعليه يكون المطلوب من صاحب السؤال أن يذبح من النعم ما يجزئ في الواجب من الذبائح، أو من المسنون منها، على الخلاف المذكور.

ولما كان المسنون -فضلًا عن الواجب- له شروط كالسن، وجب الإتيان بها في المذبوح، فإن اشترك الناذر في ذبيحة كبيرة كبقرة وجب ألا تقل حصة الناذر عن السبع؛ لأنها تجزئ عن سبعة، مع إتمام باقي الشروط، أما ذبح البقرة الصغيرة التي لم تبلغ السن الشرعي في القربة فلا تجزئ في القربة ولو ذبحها شخص واحد.

والدليل على ذلك أن الناذر الْتَزَمَ عِبَادَةً عِنْدَ مُقَابَلَةِ شَرْطٍ فَتَلْزَمُهُ عِنْدَ وُجُودِهِ؛ ولأن النصوص الكثيرة وردت بالأمر بالوفاء بالنذر، والأصل في الأمر الوجوب.

والأَصْلُ فِي النَّذْرِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ، أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُ اللهِ تَعَالَى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾، وَقَالَ: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾، وأما السنة فروت








عائشة قالت: "قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**"، وعن عمران بن حصين عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "**خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم ينذرون ولا يفون، ويخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون، ويظهر فيهم السمن**". رواهما البخاري. وأجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة ولزوم الوفاء به. ينظر: (المغني لابن قدامة ١٠/ ٣).

ولما كانت العبادة لها شروط وجب الإتيان بها؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وبنحو ما قلنا ذكرت طائفة من أهل العلم:

قال الكاساني: "ولو نوى في النذر المبهم صيامًا ولم ينو عددًا؛ فعليه صيام ثلاثة أيام في المطلق للحال، وفي المعلق إذا وجد الشرط، وإن نوى طعامًا ولم ينو عددًا؛ فعليه طعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع من حنطة؛ لأنه لو لم يكن له نية لكان عليه كفارة اليمين؛ لما ذكرنا أن النذر المبهم يمين، وأن كفارته كفارة يمين بالنص، فلما نوى به الصيام انصرف إلى صيام الكفارة، وهو صيام ثلاثة أيام، وانصرف الإطعام إلى طعام الكفارة، وهو إطعام عشرة مساكين ولو قال: له علي صدقة، فعليه نصف صاع، ولو قال: له علي صوم فعليه صوم يوم؛ ولو قال: له علي صلاة، فعليه ركعتان؛ لأن ذلك أدنى ما ورد الأمر به، والنذر يعتبر بالأمر فإذا لم ينو شيئا ينصرف










إلى أدنى ما ورد به الأمر في الشرع". (بدائع الصنائع ٥/ ٩٢، ط. دار الكتب العلمية).

وقال النووي: "فرع: هل يجب تبييت النية في الصوم المنذور، أم تكفي نيته قبل الزوال؟ يبنى ذلك على أنه إذا التزم عبادة بالنذر وأطلقه، فعلى أي شيء ينزل نذره؟ فيه قولان مأخوذان من معاني كلام الشافعي -رحمه الله- أحدهما: ينزل على أقل واجب من جنسه يجب بأصل الشرع؛ لأن المنذور واجب، فجعل كواجب بالشرع ابتداء. والثاني: ينزل على أقل ما يصح من جنسه، وقد يقال: على أقل جائز الشرع؛ لأن لفظ الناذر لا يقتضي التزام زيادة عليه. وهذا الثاني أصح عند الإمام والغزالي، ولكن الأول أصح، فقد صححه العراقيون والروياني وغيرهم. فإن قلنا بالقول الأول أوجبنا التبييت وإلا جوزناه بنية من النهار، هذا إذا أطلق نذر الصوم". (روضة الطالبين للنووي ٣/ ٣٠٦، ط. المكتب الإسلامي).

وقال الزركشي: "النذر المطلق هل يسلك به مسلك واجب الشرع أو جائزه؟ قولان: قال الرافعي في باب التيمم: وقولهم يسلك به مسلك جائز الشرع أي في الأحكام مع وجوب الأصل، وعنوا بجائز الشرع ها هنا القربات التي جوز تركها. انتهى. وحاصله أنه لا خلاف في وجوب النذر، وإنما الخلاف في أن حكمه كالجائز في القربات أو كالواجب في أصله. قلت: والأرجح غالبًا حمله على الواجب، ولهذا لا يجمع بين فرض ومنذورة بتيمم واحد ولا يصلي المنذورة على الراحلة، ولا قاعدًا مع القدرة على القيام على الأصح فيها، ولو نذر صلاة مطلقة لزمه ركعتان... ولو نذر هدي شيء من







النعم اشترط فيه شروط الأضحية، ولا يجوز الأكل من الأضحية المنذورة كما لا يأكل من الواجبة ابتداء من غير التزام كدم التمتع ونحوه... ويستثنى صور". (المنثور في القواعد الفقهية ٣/ ٢٧١، ط. وزارة الأوقاف الكويتية).

وقال ابن قدامة: "ومن نذر صيامًا ولم يسم عددًا ولم ينوه لزمه صوم يوم؛ لأنه أقل صوم يصح في الشرع. وإن نذر صلاة، ففيه روايتان: إحداهما: يجزئه ركعة؛ لأن الوتر ركعة مشروعة. والثانية: لا يجزئه إلا ركعتان؛ لأن الركعة لا تجزئ في الفرض، فلا تجزئ في النذر كالسجدة. وإذا نذر عتق رقبة، فهي التي تجزئ عن الواجب؛ لأن المطلق يحمل على المعهود في الشرع، وذلك هو الواجب في الكفارة. وإن نذر هديًا لم يجزئه إلا ما يجزئ في الأضحية كذلك. وعليه إيصاله إلى فقراء الحرم؛ لأن إطلاق الهدي يقتضي ذلك". (الكافي في فقه الإمام أحمد ٤/ ٢١٦، ط. دار الكتب العلمية).

قال ابن رجب الحنبلي: "(الْقَاعِدَةُ الْمِائَةُ): الْوَاجِبُ بِالنَّذْرِ: هَلْ يَلْحَقُ الْوَاجِبَ بالشرع أَوْ بِالْمَنْدُوبِ؟ فِيهِ خِلَافٌ يَتَنَزَّلُ عَلَيْهِ مَسَائِلُ كَثِيرَةٌ". (القواعد ص ٢٢٩، ط. دار الكتب العلمية).

وقال السيوطي: "القاعدة الرابعة: النذر هل يسلك به مسلك الواجب أو الجائز؟ قولان: والترجيح مختلف في الفروع، فمنها: نذر الصلاة، والأصح فيه الأول؛ فيلزمه ركعتان... ومنها: نذر الأضحية، والأصح فيها: الأول، فيشترط فيها السن والسلامة من العيوب. ومنها: نذر الهدي، ولم يسم شيئًا، والأصح فيه: الأول، فلا يجزئ إلا ما يجزئ في الهدي الشرعي، ويجب إيصاله إلى الحرم". (الأشباه والنظائر ص ١٦٥، ط. دار الكتب العلمية).





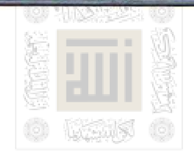



وهذا كله إذا ما أطلق النذر، أما إذا عينه بشيء كأن حدد الذبيحة نوعًا أو سنًّا أو حجمًا، فلا يلزمه إلا ما عين.

قال ابن قدامة: "إذا نذر هديًا مطلقًا فأقل ما يجزئه شاة، أو سبع بدنة أو بقرة؛ لأن المطلق يحمل على أصله في الشرع، ولا يجزئ إلا ما يجزئ في الأضحية. ويمنع فيه من العيب ما يمنع فيها. وإن عينه بنذره ابتداء أجزأه ما عينه كبيرًا أو صغيرًا أو حيوانًا أو غيره؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «فكأنما قَرَّب دجاجة، وكأنما قرب بيضة». (الكافي ١/ ٥٤١).

وبناء عليه وفي واقعة السؤال: فإنك إذا كنت قد أطلقت النذر دون أن تعين الشيء المنذور ذبحه، فعلى الأصح من أقوال أهل العلم يلزمك مراعاة الشروط المذكورة في الذبح الواجب كهدي التمتع في الحج، والدم الواجب بارتكاب محظوراته، والأضحية على قول من أوجبها، ولا بأس من الاشتراك مع الغير في ذبيحة واحدة إذا كانت تجزئ في الذبح الواجب، وكانت تحتمل الاشتراك فيها كالبقرة الكبيرة، أما العجل الصغير المذكور في السؤال فلا يجزئ أصلًا في الذبح الواجب للفرد فضلًا عن أن يشرك فيه غيره. والله تعالى أعلم.





# أحكام متفرقة وأسئلة متنوعة





# أصول تعبير الرؤى المنامية

## السؤال

أصول تفسير المنامات: هل هو علم؟ ومن أين يُستمد؟ وهل كان في الأمم السابقة؟ ومتى يصح لإنسان أن يقدم على التأويل مع وجود الترهيب من ذلك في الحديث؟

## الجواب

الأصل في التعبير أنه من العبور والتجاوز، والمقصود هنا أنه من العبور إلى من يكون من المآل فيها.

قال الفيومي: «عبرت النهر عبرا من باب قتل وعبورا: قطعته إلى الجانب الآخر، والمعبر وِزَان جعفر: شط نهر هُيِّئ للعبور والمِعبر بكسر الميم ما يُعبَر عليه من سفينة أو قنطرة. وعبرت الرؤيا عبرا أيضا وعبارة: فسرتها وبالتثقيل مبالغة. وفي التنزيل ﴿**إن كنتم للرؤيا تعبرون**﴾ [يوسف:٤٣]، وعبرت السبيل بمعنى: مررت، فعابر السبيل: مارُّ الطريق. وقوله تعالى ﴿**إلا عابري سبيل**﴾ [النساء: ٤٣]. قال الأزهري معناه إلا مسافرين لأن المسافر قد يعوزه الماء وقيل المراد إلا مارين في المسجد غير مريدين للصلاة». (المصباح المنير ٢/ ٣٨٩، مادة: ع ب ر، ط. المكتبة العلمية).

وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿**يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي**﴾ [يوسف: ٤٣] جمع الرؤيا رؤى: أي أخبروني بحكم هذه الرؤيا ﴿**إن كنتم للرؤيا تعبرون**﴾ [يوسف: ٤٣]، العبارة مشتقة من عبور النهر فمعنى عبرت النهر: بلغت شاطئه، فعابر الرؤيا يعبر بما يؤول إليه أمرها». (الجامع لأحكام القرآن ٩ / ٢٠٠، ط. دار الكتب المصرية).






وعن حقيقة الرؤيا قال الإمام النووي: «مذهب أهل السنة في حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة فإذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها عَلَمًا على أمور أُخَر يخلقها في ثاني الحال أو كان قد خلقها فإذا خلق في قلب النائم الطيران وليس بطائر فأكثر ما فيه أنه اعتقد أمرا على خلاف ما هو فيكون ذلك الاعتقاد عَلَمًا على غيره كما يكون خلق الله سبحانه وتعالى الغيم عَلَمًا على المطر والجميع خلق الله تعالى ولكن يخلق الرؤيا والاعتقادات التي جعلها عَلَمًا على ما يسر بغير حضرة الشيطان ويخلق ما هو علم على ما يضر بحضرة الشيطان فينسب إلى الشيطان مجازا لحضوره عندها وإن كان لا فعل له حقيقة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم "**الرؤيا من الله والحلم من الشيطان**" لا على أن الشيطان يفعل شيئا فالرؤيا اسم للمحبوب والحلم اسم للمكروه هذا كلام المازري وقال غيره أضاف الرؤيا المحبوبة إلى الله إضافة تشريف بخلاف المكروهة وإن كانتا جميعا من خلق الله تعالى وتدبيره وبإرادته ولا فعل للشيطان فيهما لكنه يحضر المكروهة ويرتضيها ويسر بها». (شرح النووي على مسلم ١٥/ ١٧، ط. دار إحياء التراث العربي).

قال الحافظ ابن حجر: «الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك أو شيطان إما بأسمائها أي حقيقتها وإما بكناها أي بعبارتها وإما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فإنها قد تأتي على نسق في قصة وقد تأتي مسترسلة غير محصلة. هذا حاصل قول الأستاذ أبي إسحاق قال وذهب



القاضي أبو بكر بن الطيب إلى أنها اعتقادات واحتج بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا مثلا وليس هذا إدراكا فوجب أن يكون اعتقادا لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد، قال ابن العربي والأول أولى والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات انتهى ملخصا». (فتح الباري لابن حجر ١٢/ ٣٥٢، ط. دار المعرفة).

وتعبير الرؤيا تكلم عنه المفسرون عند الآيات التي تعرضت لهذا الأمر، خاصة سورة يوسف، ويضع المحدثون في كتب السنة أبوابا لتعبير الرؤيا.

وحكم تفسير الرؤيا مشروع لمن يحسنه؛ لأن الله تعالى أوجد الرؤيا ليستفيد منها الناس عن طريق من يعلم تأويلها منهم، كما هو الحال في القرآن والسنة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء:٨٣]، وقال تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء:٧]. فمن لم يكن من أهل الذكر في هذا الشأن فلا يحل له أن يتكلم فيه، بل هو مقصور على أهل العلم به.

قال ابن عبد البر: «قيل لمالك رحمه الله أيعبر الرؤيا كلُّ أحدٍ؟ فقال: أبالنبوة يُلعب؟ وقال مالك: لا يعبر الرؤيا إلا من يحسنها، فإن رأى خيرا أخبر به، وإن رأى مكروها فليقل خيرا أو ليصمت. قيل: فهل يعبرها على الخير وهي عنده على المكروه؛ لقول من قال إنها على ما أُوِّلت عليه؟ فقال: لا. ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يتلاعب بالنبوة». (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/ ٢٨٨، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب).





قال أبو الوليد الباجي: «ولا يعبر الرؤيا إلا من يحسنها، وأما من لا يعلم ذلك ولا يحسنها فليترك». (المنتقى شرح الموطأ ٧ / ٢٧٨).

وقد جوَّز النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر أن يعبر الرؤيا، وأخبره بأنه أصاب وأخطأ، فعن ابن عباس أنه كان يحدث أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني أرى الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل، فأرى الناس يتكففون منها بأيديهم، فالمستكثر والمستقل، وأرى سببا واصلا، من السماء إلى الأرض، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل من بعدك فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به، ثم وصل له فعلا. قال أبو بكر: يا رسول الله بأبي أنت، والله لتدعني فلأعبرنها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اعبرها»، قال أبو بكر: أما الظلة فظلة الإسلام، وأما الذي ينطف من السمن والعسل فالقرآن حلاوته ولينه، وأما ما يتكفف الناس من ذلك فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه، تأخذ به فيُعليك الله به، ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به، فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت، أصبتُ أم أخطأتُ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أصبت بعضا وأخطأت بعضا»، قال: فوالله يا رسول الله لتحدثني ما الذي أخطأتُ؟ قال «لا تقسم». (متفق عليه واللفظ لمسلم).

وقد اعتاد مصنفو السنة على أن يضعوا في تقسيمهم للكتب كتاب التعبير، أي كتاب تعبير الرؤيا.

ولما كان المجتهد يجوز عليه الخطأ كان معبر الرؤيا كذلك، ولذا لم تكن حجة شرعية، وإن كان يستأنس بها في فضائل الأعمال والأشخاص ولما له أصل في الشرع.

قال الزركشي: «الصحيح أن المنام لا يُثبت حكما شرعيا ولا بينة، وإن كانت رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم حقا، والشيطان لا يتمثل به، ولكن النائم ليس من أهل التحمل والرواية لعدم تحفظه، وأما المنام الذي روي في الأذان، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل به، فليس الحجة فيه المنام، بل الحجة فيه أمره بذلك في مدارك العلم». (البحر المحيط في أصول الفقه ٨ / ١١٨، ط. دار الكتب العلمية).

وعن أنواع الرؤيا روى أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إذا كان آخر الزمان، لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا، والرؤيا ثلاثة: رؤيا بشرى من الله عز وجل، ورؤيا مما يحدث الإنسان نفسه، ورؤيا من تحزين الشيطان، فإذا رأى أحدكم ما يكره، فلا يحدث به، وليقم وليصل، والقيد في المنام ثبات في الدين، والغل أكرهه"**. (متفق عليه).

قال الإمام البغوي: «وقوله: «الرؤيا ثلاثة» فيه بيان أن ليس كل ما يراه الإنسان في منامه يكون صحيحا، ويجوز تعبيره، إنما الصحيح منها ما كان من الله عز وجل يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة أم الكتاب، وما سوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها. وهي على أنواع قد يكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان، أو يريه ما يحزنه، وله مكايد يحزن بها بني آدم، كما أخبر







الله سبحانه وتعالى عنه: ﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا﴾ [المجادلة: ١٠]، ومن لعب الشيطان به الاحتلام الذي يوجب الغسل، فلا يكون له تأويل، وقد يكون ذلك من حديث النفس، كمن يكون في أمر، أو حرفة يرى نفسه في ذلك الأمر، والعاشق يرى معشوقه ونحو ذلك، وقد يكون ذلك من مزاج الطبيعة». (شرح السنة ٢١/ ٢١١، ط. المكتب الإسلامي).

وأما عن استمداد علم التعبير فالأصل فيه أنه ملكة كملكة الفقه بالنسبة للفقيه. ولما كان هذا العلم قديما لم يكن القرآن والسنة هما المصدر الوحيد له، وإنما هما من المصادر، ويتبين ذلك من أقسام تأويل الرؤيا كما سيأتي.

واعلم أن تأويل الرؤيا ينقسم أقساما، فقد يكون بدلالة من جهة الكتاب، أو من جهة السنة، أو من الأمثال السائرة بين الناس، وقد يقع التأويل على الأسماء والمعاني، وقد يقع على الضد والقلب.

فالتأويل بدلالة القرآن، كالحبل يعبر بالعهد، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله﴾ [آل عمران: ١٠٣].

والسفينة تعبر بالنجاة، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فأنجيناه وأصحاب السفينة﴾ [العنكبوت:١٥].

وأما التأويل بدلالة الحديث كالغراب، يعبر بالرجل الفاسق، لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه فاسقا، والفأرة يعبر بالمرأة الفاسقة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماها فويسقة، والتأويل بالأمثال، كالصائغ يعبر بالكذاب، لقولهم: أكذب الناس الصواغون، وحفر الحفرة يعبر بالمكر، لقولهم: من حفر حفرة وقع فيها، والتأويل بالأسامي، كمن رأى رجلا يسمى





راشدا يعبر بالرشد، وإن كان يسمى سالما يعبر بالسلامة، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم كأنا في دار عقبة بن رافع، فأتينا برطب من رطب ابن طاب، فأولت الرفعة لنا في الدنيا، والعاقبة في الآخرة، وأن ديننا قد طاب**».

وأما التأويل بالضد والقلب، فكما أن الخوف في النوم يعبر بالأمن، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا** ﴾ [النور: ٥٥]، والأمن فيه يعبر بالخوف.

وقد يتغير حكم التأويل بالزيادة والنقصان، كقولهم في البكاء: إنه فرح، فإن كان معه صوت ورنة، فهو مصيبة. وفي الضحك: إنه حزن، فإن كان تبسما فصالح.

وقد يتغير التأويل عن أصله باختلاف حال الرائي كالغل في النوم مكروه، وهو في حق الرجل الصالح قبض اليد عن الشر، وكان ابن سيرين يقول في الرجل يخطب على المنبر يصيب سلطانا، فإن لم يكن من أهله يصلب، وسأل رجل ابن سيرين، قال: رأيت في المنام كأني أؤذن. قال: تحج. وسأله آخر، فأول بقطع يده في السرقة، فقيل له في التأويلين، فقال: رأيت الأول على سيماء حسنة، فأولت قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأذن في الناس بالحج** ﴾ [الحج: ٢٧]، ولم أرض هيئة الثاني، فأولت قوله عز وجل: ﴿ **ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون** ﴾ [يوسف: ٧٠]، وقد يرى الرجل في منامه فيصيبه عين ما رأى حقيقة من ولاية، أو حج، أو قدوم غائب، أو خير، أو نكبة، فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم الفتح، فكان كذلك، قال الله






سبحانه وتعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ [الفتح: ٢٧]. وقد يرى الشيء في المنام للرجل، ويكون التأويل لولده، أو قريبه، أو سميه، فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم مبايعة أبي جهل معه، فكان ذلك لابنه عكرمة، فلما أسلم، قال عليه السلام: "هو هذا"، ورأى لأسيد بن العاص ولاية مكة، فكان لابنه عتاب بن أسيد ولاه النبي صلى الله عليه وسلم مكة. (ينظر: شرح السنة ١٢/ ٢١٩ـ ٢٢٥ ملخصا).

وقال ابن القيم: «قالوا: قد ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدرا وشرعا ويقظة ومناما، ودل عباده على الاعتبار بذلك، وعبورهم من الشيء إلى نظيره، واستدلالهم بالنظير على النظير، بل هذا أهل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس، ألا ترى أن الثياب في التأويل كالقمص تدل على الدين، فما كان فيها من طول أو قصر أو نظافة أو دنس فهو في الدين كما أول النبي صلى الله عليه وسلم القميص بالدين والعلم، والقدر المشترك بينهما أن كلا منهما يستر صاحبه ويجمله بين الناس؛ فالقميص يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمله بين الناس». (إعلام الموقعين عن رب العالمين ١ / ١٤٦ـ١٤٩، ط. دار الكتب العلمية).

وأخرج مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن زفر بن صعصعة بن مالك عن أبيه عن أبي هريرة **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول: هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟ ويقول: ليس يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة"**.

قال الباجي: «قوله صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من صلاة الغداة: "**هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا؟**"، يحتمل -والله أعلم- أن يرجو بذلك رؤيا مبشرة له صلى الله عليه وسلم وللمسلمين ويستدعي ذلك من عندهم فيما ربما توقف عنه الوحي فيه ويحتمل أن يريد بذلك تعليمهم العبادة وتنبيههم على فضلها ولذلك كان يقول: "**ليس يبقى بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة**" حضًّا لهم على تعليمها والاهتبال بها ليبقى لهم بعده جزء من النبوة يدخل عليهم بها مسرة ويحضهم على مصلحة ويزجرهم بها عن معصيته». (المنتقى شرح الموطأ ٧/ ٢٧٧، ط. مطبعة السعادة).

وأما حكم الكذب في الرؤيا فعن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "**من تحلم بحلم لم يره كُلِّف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل**" (أخرجه البخاري).

وقوله: "**تحلم بحلم**" تكلف الحلم أو ادعى أنه رأى حلما.

و"**كُلِّف**" أي يوم القيامة، وذلك التكليف نوع من العذاب.

و"**يعقد**" يوصل.

و"**لن يفعل**" لن يقدر على ذلك، وهو كناية عن استمرار العذاب عليه.

وعن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**إن من أفْرَى الفِرَى أن يُرِيَ عينيه ما لم تر**" (أخرجه البخاري).

قوله: "**أفْرَى الفِرَى**" أشد الكذب وأكذب الكذبات والفِرَى جمع الفِريَة وهي الكذبة الفادحة التي يُتعجَّب منها.

و"**يُرِي عينيه**" يدَّعي أنه رأى رؤيا وهو لم ير شيئا.





وقد عقد البخاري في صحيحه: «باب من كذب في حُلمه»، قال ابن حجر: «قوله: باب من كذب في حُلمه، أي فهو مذموم أو التقدير باب إثم من كذب في حُلمه، والحُلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم... والمراد بالتكلف نوع من التعذيب وأما الكذب على المنام فقال الطبري إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب في اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه إذ قد تكون شهادة في قتل أو حد أو أخذ مال لأن الكذب في المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى: ﴿ **ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم..** ﴾ الآية، وإنما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى. انتهى ملخصا». (فتح الباري لابن حجر ١٢ / ٤٢٨).

وبناء على ما سبق ذكره وبيانه فتأويل الرؤى المنامية ملكة، ويستمد من الكتاب والسنة وأمثلة القوم وعاداتهم، ولقد كان في الأمم السابقة، ولا يصح الإقدام على تأويل الرؤيا إلا لمن كان عالما بأصول التأويل. والله تعالى أعلم.



# المداومة على ترك السنن المؤكَّدة

## السؤال

ما حكم المداومة على ترك الصلوات المسنونة المؤكَّدة؟

## الجواب

يقسِّم جمهور الأصوليين الأحكام الشرعية إلى خمسة، وهي الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح، وعرفوا المندوب بأنه ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، ومن مسمياته: المرغوب فيه، والسنة، والنافلة، ومن أمثلة المندوب صلاة الوتر، والسواك، والمبالغة في المضمضة والاستنشاق، وتخليل الأصابع في الوضوء، وإفطار الصائم على تمرٍ، وتكرار الحج والعمرة، ومساعدة المحتاجين من الناس، ونحو ذلك. وقد بيَّن الفقهاء أن هذه السنن ليست على درجة واحدة في مطلوبيتها، فبعضها أقوى من بعض مع اشتراك كلها في أفضلية الفعل مع عدم المعاقبة على الترك، يقول الزركشي في البحر: «ويجوز أن يكون بعض المندوب آكد من بعض، ولهذا يقولون: سنة مؤكدة. وقال ابن دقيق العيد في شرح الإلمام: لا خفاء أن مراتب السنن متفاوتة في التأكيد، وانقسام ذلك إلى درجة عالية ومتوسطة ونازلة وذلك بحسب الدلائل الدالة على الطلب». [١/ ٣٧٦، ٣٨٧، ط. دار الكتبي].

وقد قسَّم الفقهاء السُّنة من حيث مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها إلى مؤكَّدة وغير مؤكَّدة، يقول ابن نجيم الحنفي رحمه الله بعدما نقل عدة أقوال لعلماء الحنفية في تعريف السنة ثم زيَّفها، قال: «والذي ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، لكن إن كانت لا






مع الترك فهي دليل السنة المؤكَّدة، وإن كانت مع الترك أحيانًا فهي دليل غير المؤكِّدة». [البحر الرائق ١/ ١٨، ط. دار الكتاب الإسلامي].

فالمواظبة على فعل الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم من غير أن يكون واجبًا معيار التأكيد على سنيته، وتقسيم السُّنة إلى مؤكدة وغير مؤكدة مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه، وهذا الاصطلاح ناشئ عن تتبع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في المناسبات المختلفة، فما واظب عليه كركعتي الفجر مثلًا خصوه بهذا الاسم، لكن البحث يأتي في كيفية إثبات المواظبة، والظاهر أن تصريح الصحابة هو المعوَّل عليه في إثباتها، ومثاله ما قالته السيدة عائشة رضي الله عنها: "**لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد منه تعاهدًا على ركعتي الفجر**". [متفق عليه]، بخلاف ما أثر عنه صلى الله عليه وسلم الترغيب فيه ولم ينقل مواظبته، كالمتابعة بين الحج والعمرة، كقوله صلى الله عليه وسلم: "**تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة**" [رواه أحمد الترمذي والنسائي].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن السنة المؤكَّدة يسميها الحنفية سنة الـهُدى، يقول ابن عابدين: «والسنة نوعان: سنة الهُدى، وتركها يوجب إساءة وكراهية كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها. وسنة الزوائد، وتركها لا يوجب ذلك كسِيَر النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده».

وقال: «سنة الـهُدى وهي من السنن المؤكدة القريبة من الواجب». [رد المحتار ١/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية].






والمستقرئ لنصوص فقهاء المذهب الحنفي -لا سيما المتأخرين- يجد أنهم يسوُّون بين مصطلح (السنة المؤكدة) ومصطلح (الواجب) في جانب توكيد الفعل والتحذير من الترك، أي في لحاق الإثم تاركهما، وإثابة فاعلهما، وهو واضح من كلامهم على صلاة الجماعة.

يقول الكاساني بعد أن ذكر أن قول العامة وجوب صلاة الجماعة، قال:»وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الأمة... أما توارث الأمة فلأن الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا واظبت عليها وعلى النكير على تاركها، والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب، وليس هذا اختلافًا في الحقيقة، بل من حيث العبارة؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء، خصوصا ما كان من شعائر الإسلام، ألا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسَّرها بالواجب، فقال: الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها إلا لعذر. وهو تفسير الواجب عند العامة» [بدائع الصنائع ١/ ١٥٥، ط. دار الكتب العلمية].

وقال البابرتي: «(الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الإيمان، بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى، أي أخذها هدى وتركها ضلالة، وأشار إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "**الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق**". [العناية ١/ ٣٤٥، ط. دار الفكر].

وفي حاشية الشِّلبي على تبيين الحقائق: «(قوله: قال عامة مشايخنا: إنها واجبة... إلى آخره) وفي مختصر البحر المحيط: الأكثر على أنها سنة مؤكدة





ولو تركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح؛ لأنها من شعائر الإسلام. وفي شرح خواهر زاده: سنة مؤكدة غاية التأكيد. اهـ. غاية. قال الكمال: وقيل: الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب. اهـ. وممن قال بأنها سنة مؤكدة الكرخي والقدوري ويدل على أن المراد أنها في قوة الواجب قول صاحب التحفة فيما ذكر محمد في غير رواية الأصول أنها واجبة، وقد سمَّاها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما سواء» [ ١/ ١٣٣، ط. المطبعة الأميرية].

قال برهان الدين البخاري الحنفي: «الجماعة سنة لا يجوز لأحد التأخر عنها إلا بعذر، والأصل فيه قوله عليه السلام: "**لقد هممت أن آمر رجلًا يصلي بالناس وأنظر إلى أقوام تخلفوا عن الجماعة فأحرق بيوتهم**"، ومثل هذا الوعيد إنما يلحق تارك الواجب أو تارك السنّة المؤكدة» [المحيط البرهاني ١/ ٤٢٨، ط. دار الكتب العلمية].

بل إن من الحنفية من أثبت لبعض السنن المؤكدة ما للواجب، ففي شرح الأشباه للحموي عند كلام ابن نجيم على الرواتب وأن منها ركعتي الفجر، قال الحموي: «قوله: «ركعتان قبل الفجر»، قال في الخلاصة: أجمعوا أن ركعتي الفجر قاعدًا من غير عذر لا يجوز، وغيره من السنن يجوز أداؤها قاعدًا من غير عذر حتى التراويح على الصحيح المختار. قيل: إنما كان كذلك مراعاة للقول بوجوبها ولم يقل في غيرها؛ وقد فهم بعضهم من قول علمائنا أن سنة الفجر لا يجوز قاعدًا، أي لا يحل أداؤها قاعدًا وهذا خطأ لما قلنا من مراعاة للقول بوجوبها، كما في شرح الطحاوي من أن هذه سنة مؤكدة اختصت






بزيادة تأكيد وترغيب وترهيب ووعيد، فالتحقت بالواجبات. فهذا تصريح بأن معنى لا يجوز: لا يصح». [١/ ١٢٠، ط. دار الكتب العلمية].

وبعيدًا عن اصطلاح الحنفية فإن الصلوات المسنونة المؤكَّدة منها ما لا يتبع فرائض ومنه ما يتبع، فالتابع للفرائض أو له وقت معين غيز الفرائض تسمى رواتب.

وقد ورد تحديد الرواتب والترغيب في فعلها والمحافظة عليها في عدة أحاديث، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «**حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح**». [رواه البخاري].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كَانَ النَّبِي صلى الله عليه وسلم لا يَدَعُ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ**». [رواه البخاري].

وعن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**مَنْ صَلَّى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الجَنَّةِ**»، قالت أم حبيبة: فما تَرَكْتُهُنَّ منذ سمعتُهُنَّ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. [رواه مسلم]. وزاد الترمذي: «**أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ العِشَاءِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلاةِ الفَجْرِ**».

والسنن الرواتب ليست على درجة واحدة من التأكيد -وضابطه كما قلنا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها- فبعضها آكد من بعض، فالعشر






ركعات الواردة في حديث ابن عمر من الرواتب المؤكَّدة، لا سيما ركعتي الفجر فهي آكد الرواتب؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «**لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَد مِنْه تَعَاهُدًا عَلَى رَكْعَتَيِ الفَجْرِ**» [متفق عليه]، وفي لفظٍ: «**لَمْ يَكُنْ يَدَعُهُمَا أَبَدًا**». وعنها -أيضًا- أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**رَكْعَتَا الفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**» [رواه مسلم]؛ ولذلك نقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يدع ركعتي الفجر أبدًا، ففي المصنف لابن أبي شيبة من حديث عائشة، قالت: «**أما ما لم يدع صحيحًا ولا مريضًا في سفر ولا حضر غائبًا ولا شاهدًا -تعني النبي صلى الله عليه وسلم- فركعتان قبل الفجر**».

قال ابن القيم: «... ولذلك لم يكن يدعُها -أي النبي صلى الله عليه وسلم- هي والوتر سفرًا ولا حضرًا، وكان في السفر يواظب على سنة الفجر والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن، ولم ينقل عنه في السفر أنه صلى الله عليه وسلم صلى سنةً راتبةً غيرهما» [زاد المعاد ١/ ٣٠٥، ط. مؤسسة الرسالة].

هذا بالإضافة إلى أن سائر النوافل ومنها الرواتب إنما شرعت لجبر الخلل وتكميل النقصان الواقع في الفرائض، وفي الحديث: «**إن أول ما يحاسب به العبد المسلم يوم القيامة الصلاة المكتوبة، فإن أتمها وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع؟ فإن كان له تطوع أكملت الفريضة من تطوعه، ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك**» [رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه]، كما أن المحافظة على النوافل والمواظبة على فعلها فيه من العناية



بدين الله والاهتمام بشرعه والاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم عملًا بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، والمداومة على الإخلال بها بلا عذر يعكس مدى عدم الاكتراث بسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وقد نصَّ العلماء على أن تارك الرواتب مطلقًا ترد شهادته لسقوط عدالته بنقصان دينه، يقول الإمام النووي: «من واظب على ترك الراتبة أو تسبيحات الركوع والسجود رُدَّت شهادته لتهاونه بالدين» [المجموع ٤/ ٣٠، ط. دار الفكر].

وقد نقل عن الإمام أحمد أن تارك الوتر متعمدًا رجل سوء، وذلك لتأكد سنية الوتر. [راجع على سبيل المثال: المبدع لابن مفلح ٢/ ٢١، ط. دار الكتب العلمية].

ويقول الإمام البهوتي عند بيان شروط من تقبل شهادته: «(السادس: العدالة وهي استواء أحواله) أي الشخص (في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله، ويعتبر لها) أي العدالة (شيئان) أحدهما (الصلاح في الدين، وهو) نوعان (أداء الفرائض) أي الصلوات الخمس والجمعة. قلت: وما وجب من صوم وحج وزكاة وغيرهم (برواتبها) أي سنن الصلاة الراتبة، نقل أبو طالب: الوتر سنة سنها النبي صلى الله عليه وسلم، فمن ترك سنة، أي دائما من سننه صلى الله عليه وسلم فهو رجل سوء (فلا تقبل ممن داوم على تركها) أي الرواتب، فإن تهاونه بها يدل على عدم محافظته على أسباب دينه، وربما جره التهاون بها إلى التهاون بالفرائض، وتقبل ممن تركها في بعض الأيام». [شرح المنتهى ٣/ ٥٨٩، ط. عالم الكتب].






فلا ملامة ولا إثم على مَن ترك سنة من السنن الرواتب المؤكَّدة ما لم يداوم أو يواظب على الترك مطلقًا، فإن واظب على الترك مطلقًا فإنه مُلامٌ لاستهانته بسنة النبي صلى الله عليه وسلم لا سيما وأن المواظبة والمداومة على الشيء فيها نوع قصد وحرص، ومن قصد ترك سنة النبي صلى الله عليه وسلم المؤكَّدة وداوم عليها فلا شك في أنه يتهاون في دينه، ومع ذلك فإن الإمام الشاطبي ينحى منحًى آخر في مسألة ترك السنن، فيفرق بين ترك السنة في النظر الكلي والنظر الجزئي، يقول الشاطبي في موضع: «وكما أن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوَّى بينه وبين الواجب في الفعل، كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوَّى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان؛ فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك، ولم يفهم كون المندوب مندوبًا، هذا وجه. ووجه آخر: وهو أن في ترك المندوب إخلالًا بأمر كلي فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكل؛ فيؤدي تركه مطلقا إلى الإخلال بالواجب، بل لابد فيه من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به، وهذا مطلوب ممن يقتدى به كما كان شأن السلف الصالح» [الموافقات ١/ ١٠٨، ط. دار ابن عفان].

وقال في موضع آخر: «إذا كان الفعل مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكل؛ كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها مندوب إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجُرِّح التارك لها، ألا ترى أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام، ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا








تركوه، وكذلك صلاة الجماعة من داوم على تركها يُجرَّح فلا تقبل شهادته؛ لأن في تركها مضادة لإظهار شعائر الدين، وقد توعَّد الرسول عليه السلام من داوم على ترك الجماعة فهَمَّ أن يحرق عليهم بيوتهم، كما كان عليه السلام لا يُغير على قوم حتى يصبح، فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار، والنكاح لا يخفى ما فيه مما هو مقصود للشارع من تكثير النسل وإبقاء النوع الإنساني وما أشبه ذلك؛ فالترك لها جملة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائمًا، أما إذا كان في بعض الأوقات فلا تأثير له فلا محظور في الترك». [١/ ٢١١].

والإمام الشاطبي بنظرته هذه يجعل من المندوب (مندوبًا كفائيًّا) في مقابلة (الواجب الكفائي)، ويرتِّب على ذلك أن المندوب الكفائي يلحق الإثم تاركوه إن هم أجمعوا على تركه، بل إن الشاطبي يذهب بالنظر المقاصدي إلى ما هو أبعد من ذلك، فهو يرى أن المندوب الكفائي راجع بالنظر الكلي إلى مرتبة الضروري، وهو واضح من الأمثلة التي ذكرها في النص الأخير.

وعليه فإن المداومة على السنة المؤكدة مطلقا تؤثر على عدالة تاركها، ومن تركها في بعض الأيام والأوقات فلا شيء عليه، لكن لا يجوز للمجتمع كله ترك السنن الكفائية التي تعد من شعائر الإسلام. والله تعالى أعلم.



# الانتماء للوطن لا يتنافى مع الانتماء للإسلام

## السؤال

هل الانتماء إلى الوطن يتنافى مع الانتماء إلى الإسلام؟ وما الحكم إذا حصل تعارض بينهما؟ كأن صارت البلد التي يحمل جنسيتها تعادي الإسلام وتحارب المسلمين.

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد: فالانتماء مصدر «انتمى» ومعناه الانتساب إلى شيء، قال الأزهري: «انتمى فلان إلى فلان إذا ارتفع إليه في النسب» [تهذيب اللغة: ١٥/ ٣٧١، ط. دار إحياء التراث العربي]، والانتماء: هو حاجة الفرد لإقامة علاقات مع آخرين، والشعور بالانتماء لجماعة معينة كالأسرة والأصدقاء والوطن والمذهب وغير ذلك، فالإنسان يشعر بالحاجة إلى الانتماء التي قال عنها بعض الباحثين: إنها أحد الحاجات النفسية وهي أن يكون الفرد مخلصًا لأصدقائه، وأن يشارك في جماعة ودودة، وأن يفضل العمل مع الأصدقاء بدلا من العمل بمفرده، وهي إحدى الحاجات الظاهرة التي تتحقق في فعل صريح عندما تستثار في المواقف المختلفة [استكشافات في الشخصية الإنسانية لهنري موراي: ط. جامعة أكسفورد].

والانتماء تختلف روابطه باختلاف حاجة الفرد إليه، فهناك رابطة تجمع بعض الأفراد لعمل معين، ورابطة تجمع أفرادها للوطن الذي يعيشون فيه، ورابطة تجمع أفرادها للتعلم كالمدرسة، فكل هذه الروابط انتماءات للجماعة





التي يعمل بها، تشبع الحاجات الاجتماعية لدى الأشخاص، وتشعره بقبول الآخرين له، فينتمي الشخص إلى أسرته، وإلى عائلته، وإلى منطقته، وإلى بلده، وإلى دينه، وإلى مذهبه، وهذا المعنى وهذا الشعور تقره شريعة الإسلام؛ لأن الشريعة تراعي دوافعه الفطرية، فالإنسان أصله واحد وهو آدم -عليه السلام- يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وخلق الله الناس شعوبًا وقبائل؛ لتتعارف وتتعاون وتتواد فيما بينها، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، ويبين الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره علة جعل الله الناس شعوبًا وقبائل فقال: «وجعلت علة جعل الله إياه شعوبا وقبائل وحكمته من هذا الجعل أن يتعارف الناس، أي يعرف بعضهم بعضا، والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرجا إلى الأعلى، فالعائلة الواحدة متعارفون، والعشيرة متعارفون من عائلات؛ إذ لا يخلون عن انتساب ومصاهرة، وهكذا تتعارف العشائر مع البطون، والقبائل مع الشعوب؛ لأن كل درجة تأتلف من مجموع الدرجات التي دونها، فكان هذا التقسيم الذي ألهمهم الله إياه نظامًا محكمًا لربط أواصرهم دون مشقة ولا تعذر فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون بتجزئة تحصيله بين العدد القليل، ثم ببث عمله بين طوائف من ذلك العدد القليل، ثم بينه وبين جماعات أكثر، وهكذا حتى يعم أمة أو

يعم الناس كلهم وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم». [التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢٦٠، ط. الدار التونسية للنشر].

والانتماء إلى الأسرة أو العائلة أو القبيلة أو البلد يوجب عليك حسن معاملة الناس، وهذا نراه في أمر الله سبحانه عباده بالإحسان إلى ذوي القربى، وصلة الأرحام، والإحسان إلى الوالدين وأن نحسن القول إلى الناس فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [البقرة: ٨٣].

والانتماء إلى الوطن وحبه من الإسلام، حيث تجد في القرآن أن الله قرن بين مشقة قتل الأنفس والخروج من الوطن امتحانًا واختبارًا للمنافقين، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فإقران الله قتل الأنفس والخروج من الديار، يدل على مشقة الخروج من الديار.

يقول أبو حيان في تفسيره: «وفي الآية دليل على صعوبة الخروج من الديار؛ إذ قرنه الله تعالى بقتل الأنفس» [تفسير البحر المحيط: ٣/ ٦٩٦، ط. دار الفكر]، وعاب الله على بني إسرائيل أنهم يقتلون بعضهم بعضًا، ويخرجون فريقًا منهم من ديارهم بعد أن أخذ عليهم الميثاق أن لا يسفكوا دماءهم ولا يُخرجوا من ديارهم أحدًا فقال: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥].

وكان رسول الله -صلى الله عيه وسلم- يحب وطنه وبلده، فقد روى الترمذي عن عبد الله بن عدي بن حمراء -رضي الله عنه- قال: «**رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واقفا على الحزورة -موضع بمكة- فقال: والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت**». وروى الترمذي أيضًا عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمكة: «**ما أطيبك من بلد وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك**» فهذان الحديثان يدلان على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يحب بلده ويحن إليها، والصحابة -رضي الله عنهم- ابتلاهم الله بالبعد عن أوطانهم التي عاشوا وتربوا فيها فأمرهم الله بالهجرة، وهاجروا -رضي الله عنهم-، وتحملوا مشقة الخروج عن الوطن، فكافأهم الله عز وجل بالرضا عنهم وإدخالهم الجنات قال تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ**﴾ [التوبة: ١٠٠].

وروى البخاري في صحيحه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «لما قدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المدينة، وعَك أبو بكر وبلال -رضي الله عنهما-، قالت: فدخلت عليهما، قلت: يا أبت كيف تجدك، ويا بلال كيف تجدك، قالت: وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

كل امرئ مصبح في أهله ... والموت أدنى من شراك نعله






وكان بلال إذا أقلعت عنه يقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل
وهل أرِدَنْ يوما مياه مَجَنَّة وهل يَبْدُوَنْ لي شامة وطَفيل

«ومياه مَجَنَّة، وشامة، وطَفيل، مواضع بمكة يشتاق إلى رؤيتها»، ثم قال بلال: اللهم العن شيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى أرض الوباء، قالت عائشة: فجئت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأخبرته، فقال: "**اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم وصححها، وبارك لنا في مدها وصاعها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة**"»، وعلى هذا دأب العلماء ينسبون أنفسهم إلى أوطانهم وبلادهم التي ولدوا فيها ونشأوا فيها فيقولون: فلان البصري، وفلان المكي، وفلان المدني، والبغدادي، والعراقي ونحو ذلك، وأجمع العلماء على ذلك.

والانتماء إلى الإسلام دينا لا يعارض الانتماء إلى الوطن، ولا يتصور أن يكون هناك تعارض، فالإسلام دائرته أوسع من الوطن، ومن البلد، ومن القرية، بل ومن المذهب التعبدي، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، فآخى الله المؤمنين بعضهم ببعض فوق دائرة الوطن، فدائرة الإسلام أوسع وأشمل من دائرة الوطن، ولا يوجد تعارض بينهما، فلقد فرض الله التعاون بين المسلمين على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وأمر الله بالاعتصام بحبل الله، وعدم التفرق على أي أساس، وعدم

التعصب لمذهب، أو بلد، أو جماعة، أو غير ذلك، فالمؤمنون إخوة نتعاون على البر والتقوى، ولا نتعاون على الإثم والعدوان: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وروى أبو داود عن جبير بن مطعم قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**ليس منا مَن دعا إلى عَصَبيَّة، وليس منا من قاتل عصبيةً، وليس منا مَن مات على عصبية**»، فالحديث دليل على النهي عن التعصب، فالتعصب فُرقة، والوحدة ألفة، وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده عن أبي نضرة في حجة الوداع عن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في وسط أيام التشريق فقال: «**أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبَلَّغتُ؟ قالوا: بَلَّغ رسول الله**»، فالانتماءات المختلفة لا تعارض بينها، بل تتكامل وتتوافق بالتعاون وعدم التناحر وعدم التعصب.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن الأصل في الانتماء إلى الوطن أنه لا يتنافى مع الإسلام، بل يتكامل ويتوافق بالتعاون وعدم التعصب تحت أخوة المؤمنين بعضهم بعضًا، فإذا شعر إنسان بالتعارض أحيانًا، فعليه حينئذ سؤال أهل العلم؛ ليدلوه على المخرج. والله تعالى أعلم.






# إطلاق لفظ: (السيدة) على أم النبي ﷺ

## السؤال

ما حكم إطلاق لفظ: (السيدة) على أم النبي صلى الله عليه وسلم؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فالجواب عن هذا السؤال متفرع عن الكلام على مصير والدي النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف العلماء في ذلك، والقول الحق أنهما ناجيان، وهذا مذهب جمهور المحققين من علماء الأمة سلفًا وخلفًا؛ حيث صرحوا بهذا، وصنفوا فيه التصانيف، والتي بلغت ما يَنِيف على أربعين مصنفًا، للإمام السيوطي وحده ست رسائل، وهي:

١. «مسالك الحنفا في والدي المصطفى».

٢. «الدرج المنيفة في الآباء الشريفة».

٣. «المقامة السندسية في النسبة المصطفوية».

٤. «التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجنة».

٥. «نشر العلمين المنيفين في إحياء الأبوين الشريفين».

٦. «السبل الجلية في الآباء العلية».

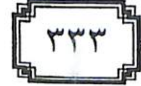
وقد سلكوا في إثبات هذا الحكم والاستدلال عليه عدة مسالك أهمها:

المسلك الأول: أنهما ناجيان؛ لأنهما لم يثبت عنهما شرك، بل كانا على الحنيفية دِين جدهما إبراهيم عليه السلام، ولقد ذهب إلى هذا القول جمعٌ من العلماء منهم الإمام الفخر الرازي.

واستدل أهل هذا المسلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]، أي: أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتقلب في أصلاب الساجدين المؤمنين مما يدل على أن آباءه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكونوا مشركين.

يقول الفخر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب» (١٣/ ٣٣ - ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت): «ومما يدل أيضا على أن أحدًا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام: "لَم أَزَل أُنقَلُ مِن أَصلاَبِ الطَّاهِرِينَ إلى أَرحامِ الطَّاهِراتِ"، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وذلك يوجب أن يقال: إن أحدًا من أجداده ما كان من المشركين» اهـ.

وقد انتصر الإمام السيوطي لهذا المسلك وما ذهب إليه الإمام الفخر في كتابه «مسالك الحنفا في والدي المصطفى» (ص: ٤٠، ٤١ - ط. دار الأمين بالقاهرة) واستدل له بدليل مركب استنبطه من مقدمتين، الأولى: أن الأحاديث الصحيحة دلت على أن كل أصل من أصول النبي صلى الله عليه وسلم من آدم إلى أبيه عبد الله، فهو من خير أهل قرنه وأفضلهم، ومن هذه الأحاديث: ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن



رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**بعثت من خير قرون ابن آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه**)).

والثانية: أن الأحاديث والآثار دلت على أنه لم تخل الأرض من عهد نوح أو آدم إلى بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى أن تقوم الساعة من ناس على الفطرة، يعبدون الله ويوحدونه، ويصلون له، وبهم تحفظ الأرض، ولولاهم لهلكت الأرض ومن عليها. ومن هذه الأحاديث والآثار: ما جاء في مصنف عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن جريج قال: قال ابن المسيب: قال علي بن أبي طالب: لم يزل على وجه الدهر في الأرض سبعة مسلمون فصاعدًا، فلولا ذلك هلكت الأرض ومن عليها. قال الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ٤٥، ٤٦): "هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ومثله لا يقال من قبل الرأي فله حكم الرفع" اهـ.

ثم قال: «وإذا قارنت بين هاتين المقدمتين، أنتج قطعًا أن آباء النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فيهم مشرك؛ لأنه قد ثبت في كل منهم أنه من خير قرنه، فإن كان الناس الذين هم على الفطرة هم إياهم فهو المدعى، وإن كانوا غيرهم وهم على الشرك لزم أحد أمرين: إما أن يكون المشرك خيرًا من المسلم، وهو باطل بالإجماع، وإما أن يكون غيرهم خيرا منهم، وهو باطل؛ لمخالفة الأحاديث الصحيحة، فوجب قطعًا ألا يكون فيهم مشرك؛ ليكونوا من خير أهل الأرض كل في قرنه» اهـ.

والمسلك الثاني الذي سلكه القائلون بنجاة أبوَي النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنهما مِن أهل الفَترة؛ لأنهما ماتا قبل البعثة، ولا تعذيب قبلها، وقد

صرح أئمة أهل السنة أن مَن مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيًا.

نقل الإمام النفراوي المالكي في «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١/ ٨٠ ط. دار الفكر) عن العلامة الأَجهُورِي قوله: «واحتج بعض مشايخنا إلى ترجيح القول بأن أهلِ الفترة ناجون فيكونون في الجنة، وكذلك أبَوَا النبي صلى الله عليه وسلم ناجيان وليسا في النار بالموت قبل البعثة ولا تعذيب قبلها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء: ١٥] ودخول الجنة لا ينال بعمل وإنما هو بمحض الفضل، والنار إنما تكون للكافر والعاصي، ومن مات قبل البعثة لم يتصور عصيانه، وأيضا أطبقت الأئمة الأشاعرة من أهل الكلام والأصول على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيًا لا عقاب عليه ولا ثواب له» اهـ.

ومِمَّن صرح بهذا أيضًا: الإمام شرف الدين الـمُناوي، ونقله أيضًا السِّبط ابن الـجَوزي عن جماعة من العلماء منهم جَده، وجزم به العلامة الأُبِّي في شرحه على صحيح مسلم، ومال إليه الحافظ ابن حجر في بعض كتبه كما ذكر الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ١٦، ١٧).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، وبآيات وأحاديث أخرى.

ووالدا المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم مِن أهل الفترة؛ لأنهما ماتا ولم تبلغهما الدعوة؛ لتأخر زمانهما وبُعدِه عن زمان آخر الأنبياء، وهو سيدنا





عيسى عليه السلام، ولإطباق الجهل في عصرهما، فلم يبلغ أحدًا دعوةُ نبي من أنبياء الله إلاَّ النفر اليسير من أحبار أهل الكتاب في أقطار الأرض كالشام وغيرها، ولم يعهد لهما التقلب في الأسفار ولا عُمِّرا عمرًا يمكن معه البحث عن أخبار الأنبياء، وهما ليسا من ذرية عيسى عليه السلام ولا من قومه، فبان أنهما مِن أهل الفترة بلا شك.

ومَن قال: إن أهل الفترة يُمتَحَنُون على الصراط فإن أطاعوا دخلوا الجنة وإلاَّ كانت الأخرى، فإن العلماء نصُّوا على أن الوالدين الشريفين لو قيل بامتحانهما فإنهما من أهل الطاعة، قال الحافظ ابن حجر فيما نقله عنه الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ١٧): «والظن بآله صلى الله عليه وسلم -يعني الذين ماتوا قبل البعثة- أنهم يطيعون عند الامتحان إكرامًا له صلى الله عليه وسلم؛ لتقرَّ بهم عينه» اهـ.

وقد أورد الطبري في تفسيره «جامع البيان» (٢٤/ ٤٨٧ - ط. مؤسسة الرسالة) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ولَسوف يُعطِيكَ رَبُّكَ فتَرضى﴾ [الضحى: ٥]: «مِن رِضا محمد صلى الله عليه وسلم ألا يَدخُل أحدٌ مِن أهل بيته النار».

والمسلك الثالث الذي سلكه القائلون بنجاتهما: أنهما ناجيان؛ لأن الله تعالى أحياهما له صلى الله عليه وآله وسلم حتى آمَنا به صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا المسلك مال إليه طائفة كثيرة مِن حفاظ المحدِّثين وغيرهم، منهم: الخطيب البغدادي، وابن شاهين، وابن المُنَيِّر، والمحب الطبري،



والقرطبي. واحتجوا لمسلكهم بأحاديث ضعيفة، ولكنها ترقى إلى الحُسن بمجموع طرقها. قاله الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ٨٥، ٨٦).

وقد أجاب أصحاب هذا المسلك على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نُهِيَ عن الاستغفار لهما بأن الإحياء متأخر عن النهي، فكان حكمه ناسخًا لحكم النهي.

قال الإمام القرطبي في «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة» (ص: ١٣٨ - ط. مكتبة دار المنهاج بالرياض): «ولا تعارض والحمد لله؛ لأن إحياءهما متأخر عن النهي بالاستغفار لهما. بدليل حديث عائشة رضي الله عنها: أن ذلك كان في حجة الوداع، وكذلك جعله ابن شاهين ناسخًا لما ذكر من الأخبار.

ثم قال (ص: ١٤٠، ١٤١): «وذلك أن فضائل النبي صلى الله عليه وسلم وخصائصه لم تزل تتوالى وتتابع إلى حين مماته، فيكون هذا مما فضله الله تعالى وأكرمه به. وليس إحياؤهما وإيمانهما بممتنع عقلا ولا شرعًا؛ فقد ورد في الكتاب إحياء قتيل بني إسرائيل وإخباره بقاتله، وكان عيسى عليه السلام يُحْيي الموتى، وكذلك نبينا عليه الصلاة والسلام أحيا الله تعالى على يديه جماعة من الموتى، وإذا ثبت هذا فما يمنع من إيمانهما بعد إحيائهما زيادة في كرامته وفضيلته مع ما ورد من الخبر في ذلك» اهـ.

فهذه مسالك العلماء الذين قالوا بنجاة والدَي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وهي مسالك قوية مؤيَّدةٌ بالدليل والبرهان، وعليها جماهير علماء الأمة.









ومما يستأنس به في هذا المقام وفيه إشارة إلى نجاة الوالدين ما نقله العلامة ابن عابدين الحنفي في «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية» (٢/ ٣٣١ - ط. دار المعرفة) حيث قال: «وقد أتى العلامة الخفاجي بوجه آخر نظمه، وفيه أيضًا الصواب فقال:

لِوَالِدَيْ طَه مَقَامٌ عَلا فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ وَدَارِ الثَّوَابِ
وَقَطْرَةٌ مِنْ فَضَلَاتٍ لَهُ فِي الْجَوْفِ تُنْجِي مِنْ أَلِيمِ الْعِقَابِ
فَكَيْفَ أَرْحَامٌ لَهُ قَدْ غَدَتْ حَامِلَة تُصْلَى بِنَارِ الْعَذَابِ

.اهـ.

والقول بنجاة والدَي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم هو ما عليه دار الإفتاء المصرية:

قال شيخ الإسلام البرهان البيجوري في «شرح جوهرة التوحيد» (ص: ٦٨ - ط. دار السلام): «(تنبيهٌ): إذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه صلى الله عليه وآله وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل جميع آبائه صلى الله عليه وآله وسلم وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم، لم يدخلهم كفر، ولا رجس، ولا عيب، ولا شيء مما كان عليه الجاهليون بأدلة نقلية كقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "**لم أزل أنتقل من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزاكيات**"، وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر» اهـ.

وقد صدَرت بذلك فتوى فضيلة مفتي الديار المصرية الأسبق علامة زمانه الشيخ محمد بخيت المطيعي، بتاريخ ٢ من ربيع الأول ١٣٣٨هـ - ٢٥






نوفمبر ١٩١٩م، والتي قال في آخرها في حكم مَن زعم أن أبوَي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ليسا مِن أهل الإيمان أنه: «قد أخطأ خطأً بيِّنًا؛ يأثم ويدخل به فيمن آذى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا يُحكَم عليه بالكفر؛ لأن المسألة ليست من ضروريات الدِّين التي يجب على المكلَّف تفصيلها. هذا هو الحق الذي تقتضيه النصوص وعليه المحققون من العلماء» اهـ.

وقد تواترت أقوال العلماء بالتحذير من التجرؤ على جناب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما فيه إذاية له صلى الله عليه وسلم بذكر أبويه بالنقص والتنبيه على أنه لا بد من لزوم الأدب؛ فقد سُئل القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية عن رجل قال: إن أبا النبي صلى الله عليه وسلم في النار، فأجاب بأن مَن قال ذلك فهو ملعون؛ لقوله تعالى: ﴿إنّ الذين يُؤذُونَ اللهَ ورَسُولَه لَعَنَهم اللهُ في الدنيا والآخِرةِ وأَعَدَّ لَهم عَذابًا مُهِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧] قال: «ولا أذى أعظم من أن يقال عن أبيه إنه في النار» اهـ. (ينظر: مسالك الحنفا للإمام السيوطي، ص: ٨٨).

وقال الإمام القسطلاني الشافعي في «المواهب اللدنية» (١/ ١١١ - ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة): «فالحذر الحذر من ذكرهما بما فيه نقص، فإن ذلك قد يؤذي النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإن العرف جار بأنه إذا ذكر أبو الشخص بما ينقصه، أو وصف بوصف به، وذلك الوصف فيه نقص تأذى ولده بذكر ذلك له عند المخاطبة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "لا

تؤذوا الأحياء بسب الأموات» رواه الطبراني في الصغير، ولا ريب أن أذاه عليه السلام كفر يقتل فاعله إن لم يتب عندنا» اهـ.

ولَمَّا ذكر العلامة الآلوسي في تفسيره «روح المعاني» (١٩/ ١٣٨ - ط. دار إحياء التراث العربي) -عند قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩]- أن القول بإيمان أبويه صلى الله عليه وآله وسلم قول كثير من أجلة أهل السنة، أعقبه بقوله: «وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضي الله عنهما على رغم أنف القاري وأضرابه بضد ذلك» اهـ. والقاري: يعني به ملا علي القاري، وسيأتي الحديث لاحقًا عن رسالته في هذا الشأن بالتفصيل.

وقال العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته «رد المحتار على الدر المختار» (٣/ ١٨٥ - ط. دار الفكر) عن هذه المسألة: «وبالجملة كما قال بعض المحققين: إنه لا ينبغي ذكر هذه المسألة إلا مع مزيد مِن الأدب، وليست مِن المسائل التي يضرُّ جهلها أو يُسأل عنها في القبر أو في الموقف، فحِفظ اللسان عن التَّكَلُّم فيها إلاَّ بخير أولى وأسلم» اهـ.

وأخرج ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٥/ ٢٢٢ - ط. دار الفكر) أنه: «كان رجل من كُتَّاب الشام مأمونًا عندهم -أي: بني أمية- استعمل رجلا على كورة من كور الشام كان أبوه يزن بالمنانية -وهي طائفة من المبتدعة-، قال: فبلغ ذلك عمر بن عبد العزيز فقال: ما حملك على أن تستعمل رجلا على كورة من كور المسلمين كان أبوه يزن بالمنانية؟ قال له: أصلح الله أمير المؤمنين، وما عليَّ ما كان أبوه، كان أبو النبي صلى الله عليه وسلم مشركًا،





قال فقال عمر: آه، ثم سكت ثم رفع رأسه فقال: أأقطع لسانه، أأقطع يده ورجله، أأضرب عنقه، ثم قال: أقد جعلت هذا عدلا للنبي صلى الله عليه وسلم، لا تلي لي شيئا ما بقيت" اهـ.

أما من خالف ما عليه جماهير الأمة ولم يسلك هذه المسالك السابقة، فأقوى ما يستمسك به ما يلي:

ما جاء في صحيح مسلم عن أنس أن رجلا قال: يا رسول الله أين أبي؟ قال: ((**في النار**)) فلمَّا قفى دعاه فقال: ((**إن أبي وأباك في النار**)).

وهذا الحديث قد تكلم العلماء فيه رواية ودراية؛ أما رواية: فقد تكفل ببيان ذلك وتحقيقه الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ٧٧ - ٨٠) حيث قال -وفي قوله الغنية فاصبر على ما فيه من طول؛ فإنه نفيس-:

الجواب: أن هذه اللفظة وهي قوله: ((**إن أبي وأباك في النار**))، لم يتفق على ذكرها الرواة، وإنما ذكرها حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس، وهي الطريق التي رواه مسلم منها، وقد خالفه معمر عن ثابت فلم يذكر: ((**إن أبي وأباك في النار**))، ولكن قال له: ((**إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار**))، وهذا اللفظ لا دلالة فيه على والده صلى الله عليه وسلم بأمر البتة، وهو أثبت من حيث الرواية، فإن معمرًا أثبت من حماد، فإن حمادًا تُكُلِّم في حفظه ووقع في أحاديثه مناكير ذكروا أن رَبِيبَه دسَّها في كتبه، وكان حماد لا يحفظ فحدث بها فوهم فيها، ومن ثم لم يُخَرِّج له البخاري شيئًا، ولا خَرَّج له مسلم في الأصول إلا من روايته عن ثابت، قال الحاكم في المدخل: ما خَرَّج مسلم لحماد في الأصول إلا من حديثه عن ثابت، وقد خَرَّج له في الشواهد عن طائفة، وأما معمر فلم






يُتكلَّم في حفظه ولا استُنكِر شيء من حديثه، واتفق على التخريج له الشيخان فكان لفظه أثبت، ثم وجدنا الحديث ورد من حديث سعد بن أبي وقاص بمثل لفظ رواية معمر عن ثابت عن أنس، فأخرج البزار والطبراني والبيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن عامر بن سعد عن أبيه: أن أعرابيًا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أين أبي؟ قال: «**في النار**»، قال: فأين أبوك؟ قال: «**حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار**». وهذا إسناد على شرط الشيخين، فتعين الاعتماد على هذا اللفظ وتقديمه على غيره، وقد زاد الطبراني والبيهقي في آخره قال: فأسلم الأعرابي بعد فقال: لقد كلفني رسول الله صلى الله عليه وسلم تعبًا، ما مررت بقبر كافر إلا بشرته بالنار. وقد أخرج ابن ماجه من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم وكان، فأين هو؟ قال: «**في النار**»، قال: فكأنه وجد من ذلك، فقال: يا رسول الله فأين أبوك؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**حيث مررت بقبر مشرك فبشره بالنار**»، قال: فأسلم الأعرابي بعد، قال: لقد كلفني رسول الله صلى الله عليه وسلم تعبًا، ما مررت بقبر كافر إلا بشرته بالنار.

فهذه الزيادة أوضحت بلا شك أن هذا اللفظ العام هو الذي صدر منه صلى الله عليه وسلم ورآه الأعرابي بعد إسلامه أمرًا مقتضيًا للامتثال فلم يسعه إلا امتثاله، ولو كان الجواب باللفظ الأول لم يكن فيه أمر بشيء البتة، فَعُلِمَ أن هذا اللفظ الأول من تصرف الراوي، رواه بالمعنى على حسب فهمه، وقد وقع في الصحيحين روايات كثيرة من هذا النمط فيها لفظ تصرف فيه





الراوي، وغيره أثبت منه، كحديث مسلم عن أنس في نفي قراءة البسملة، وقد أعله الإمام الشافعي رضي الله عنه بذلك، وقال: إن الثابت من طريق آخر نفي سماعها، ففهم منه الراوي نفي قراءتها، فرواه بالمعنى على ما فهمه فأخطأ، ونحن أجبنا عن حديث مسلم في هذا المقام بنظير ما أجاب به إمامنا الإمام الشافعي رضي الله عنه عن حديث مسلم في نفي قراءة البسملة، ثم لو فرض اتفاق الرواة على اللفظ الأول كان معارضًا بما تقدم من الأدلة، والحديث الصحيح إذا عارضه أدلة أخرى هي أرجح منه وجب تأويله وتقديم تلك الأدلة عليه كما هو مقرر في الأصول، وبهذا الجواب الأخير يُجاب عن حديث عدم الإذن في الاستغفار لأمه، على أنه يمكن فيه دعوى عدم الملازمة بدليل أنه كان في صدر الإسلام ممنوعا من الصلاة على من عليه دَين وهو مسلم، فلعله كانت عليها تبعات غير الكفر فمنع من الاستغفار لها بسببها، والجواب الأول أقعد وهذا تأويل في الجملة، ثم رأيت طريقًا أخرى للحديث مثل لفظ رواية معمر وأزيد وضوحًا، وذلك أنه صرح فيه بأن السائل أراد أن يسأل عن أبيه صلى الله عليه وسلم فعدل عن ذلك تجملا وتأدبًا. فأخرج الحاكم في المستدرك وصححه عن لقيط بن عامر أنه خرج وافدًا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق فقال: قدمنا المدينة لانسلاخ رجب فصلينا معه صلاة الغداة، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس خطيبًا، فذكر الحديث إلى أن قال: فقلت: يا رسول الله هل أحد ممن مضى منا في جاهلية من خير؟ فقال رجل من عرض قريش: إن أباك المنتفق في النار، فكأنه وقع حر بين جلد وجهي ولحمي مما قال لأبي على رؤوس

الناس، فهممت أن أقول: وأبوك يا رسول الله؟ ثم نظرت فإذا الأخرى أجمل فقلت: وأهلك يا رسول الله؟ فقال: «**ما أتيت عليه من قبر قرشي أو عامري مشرك فقل: أرسلني إليك محمد فأبشر بما يسوءك**». هذه رواية لا إشكال فيها، وهي أوضح الروايات وأبينها. انتهى كلام الإمام السيوطي.

وأما من جهة الدراية؛ فإن هذا الحديث باللفظ الأول لو ثبت لوجب أن يُفهَم فهمًا صحيحًا، وهو الفهم الذي يجعل الحديث لا يتعارض مع الآيات والأحاديث السابقة الدالة على نجاة أبوَي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فما المانع أن يكون المقصود في قوله: «أبي» عمَّه أبا طالب؛ لأن القرآن جاء باستعمال لفظ الأب في حق العمِّ؛ قال تعالى: ﴿ **قالُوا نَعبُدُ إلَهَكَ وإلَهَ آبائِكَ إبراهِيمَ وإسماعِيلَ وإسحاقَ** ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فأطلق على "إسماعيل" لفظ الأب وهو عم يعقوب، وكانت من عادة العرب أن تجعل العمَّ أبًا، فتنادي ابن الأخ بالابن حتى قال مشركو قريش لأبي طالب: «قل لابنك يَرجِع عن شَتم آلهتنا» يقصدون النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت تسمية أبي طالب أبًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم شائعة في قريش؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم رُبِّيَ في بيته وكُفِلَ فيه، وقد ثبت أن أبا طالب يكون في ضَحضاح مِن النار، فيكون هو المقصود بلفظ «**أبي وأبوك في النار**».

وممن قال بأن المراد بالأب في الحديث العم -وذلك على فرض التسليم بهذه اللفظة-: الإمام السيوطي في «مسالك الحنفا» (ص: ٨١).

وأيضًا: عمدة الشافعية ومفتيهم الإمام ابن حجر الهيتمي في «المنح المكية في شرح الهمزية» (ص: ١٠٢ - ط. دار المنهاج): «وحديث مسلم:

قال رجل: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: "في النار"، فلما قفا دعاه فقال: "إن أبي وأباك في النار" يتعين تأويله، وأظهر تأويل عندي: أنه أراد بأبيه عمه أبا طالب؛ لِما تقرر أن العرب تسمي العم أبًا، وقرينة المجاز في الآية الآتية -يعني قوله تعالى: ﴿وما كُنّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]- الشاهدة بخلافه -أي هذا الحديث- على أصح محاملها عند أهل السنة، وأن عمه هو الذي كفله بعد جده عبد المطلب» اهـ

وهناك توجيه آخر لهذا الحديث ونحوه ألا وهو النسخ، وممن ذكره الإمام السيوطي في رسالته الأخرى «التعظيم والمنة في أن أبوي رسول الله في الجنة» (ص: ١٢٦- مطبوعة مع مسالك الحنفا، ط. دار الأمين بالقاهرة) حيث بيَّن مخالفة هذا الحديث السابق لغيره من الأدلة الصحيحة ومعارضتها له بما يجعلها ناسخة له وذكر نظيرًا لهذا، حيث قال: «وللمسألة -أي: مسألة الأبوين- نظير صحيح، للناس فيها خلاف، وهي مسألة: أطفال المشركين، فقد ورد في أحاديث كثيرة الجزم بأنهم في النار، وفي أحاديث قليلة أنهم في الجنة، وصحح الجمهور هذا، منهم النووي، وقال: إنه المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون؛ لقوله تعالى: ﴿وما كُنّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وإذا كان لا يعذب البالغ لكونه لم تبلغه الدعوة فغيره أولى، هذا كلام النووي، وذكر غيره أن أحاديث كونهم في النار منسوخة بأحاديث كونهم في الجنة» اهـ.

ومما يتمسك به المخالفون أيضًا مما جاء في أقوال العلماء: ما جاء في الرسالة المنسوبة لملا علي القاري في والدي رسول الله صلى الله عليه وسلم،






وعنوانها: «أدلة معتقد أبي حنيفة في أبوي الرسول عليه الصلاة والسلام»، وفيها بيان قول الإمام أبي حنيفة في كتابه «الفقه الأكبر» أن والدي النبي صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر.

وما فيها -إن صح- مردود جملة وتفصيلا، ومجاب عنه بما سبق بيانه من وجوب التزام مزيد الأدب مع الجناب النبوي وعدم إذايته بما فيه انتقاص من الوالدين، وقد سبقت نقول العلماء الناطقة بذلك، وما كلام العلامة الآلوسي في حق مؤلف هذه الرسالة عنك ببعيد.

والحق أن ما جاء فيها غير صحيح، وبيان ذلك فيما يلي:

كتب الشيخ مصطفى أبو سيف الحمامي مقالة في كتابه «النهضة الإصلاحية» (ط. الحلبي) في الرد على هذه الرسالة، نعى فيها نعيًا شديدًا على من ساعد على نشرها وإذاعتها؛ لما في ذلك من إغضاب النبي صلى الله عليه وسلم وإذايته، فبعد تقريره لهذا الأمر قال (ص: ٥٤٤): «إن غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل مؤمن به يجب أن يكون على مظهر هذه الرسالة أقوى منه على مؤلفها؛ فإن مؤلفها كتب نسخة منها وانتهى، لكن من أظهرها أظهر منها الآلاف الكثيرة، ونشرها في أنحاء الدنيا، بدل أن كانت واحدة لا تبارح مكانها وكان لا يعرفها إلا الواحد فقط بعد الواحد، أما بعد أن ظهرت فيراها أهل المعمورة خصوصًا أعداء الإسلام وأعداء رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم، فإنهم باطلاعهم على تلك الرسالة يفرحون فرحًا ليس عليه مزيد ويقولون في ذلك ما لا يرضاه الله ولا رسوله ولا المؤمنون، فكأن حضرة الـمُظِهر للرسالة يُعرِّضه صلى الله عليه وسلم لهذا القول في نفسه وفي






أبويه، لا بل هو يُعرِّضه لذلك بلا أدنى ريب، وذلك مما يؤذيه صلى الله عليه وسلم إيذاءً بليغًا، ومن تسبب في كل هذا حضرة مُظهرها المحترم الذي عمل ما عمل حتى ظهرت» اهـ.

ثم إن الشيخ قد بيَّن أن ثمة خطأ في مخطوطة الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة والذي بنى عليها المؤلف رسالته وأن الصواب بخلاف ما ذكر -كما في نسخة أخرى- حيث قال (ص: ٥٤٥): «إن الذي قاله الرجل -يعنى الإمام أبا حنيفة- في فقهه الأكبر ليس ما ذكر، بل الذي قاله نَصُّه: (ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الفطرة وأبو طالب مات كافرًا). هذا الذي رأيته بعيني في الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه رأيته بنسخة بمكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ترجع كتابة تلك النسخة إلى عهد بعيد حتى قال لي بعض العارفين هناك إنها كتبت في زمن العباسيين وهذه النسخة ضمن مجموعة رقمها (٢٢٠) من قسم المجاميع بتلك المكتبة، فمن أراد أن يرى هذه النسخة من الفقه الأكبر بعينه فعليه بتلك المكتبة وهو يجدها هناك بهذا النص الذي نقلناه هنا» اهـ.

ثم ذكر توجيهًا وجيهًا يُفهم من سياق العبارة -في النسخة التي اعتمدها ملا علي القاري، وهو: ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر- يؤكد تحريف لفظة فيها، فقال (ص: ٥٤٥، ٥٤٦): «ومن تأمل وجد أن النقل الذي بنسخة ملا علي قاري به بَلِيَّتَان؛ البلية الأولى: أنه كذب يخالف النسخة القديمة التي مر ذكرها، والبلية الثانية: أن التدليس دخله؛ فإن الذي يقرأ (وأبو طالب مات كافرًا) بعد النص الذي نقله ملا علي يقول معترضًا: إذا






كان والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر وأبو طالب كذلك فكان حق الكلام أن يكون هكذا: ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طالب ماتوا كفارًا، لا أن يذكر كفر أبويه صلى الله عليه وسلم ويذكر كفر أبي طالب عقبه وحده.

أما نسختنا هذه فواضح جدًّا ما بها من إفراد كفر أبي طالب، فإن الحكمين حينئذ مختلفان، فيذكر ما يفيد إيمان أبويه صلى الله عليه وسلم ثم ينص على كفر أبي طالب» اهـ.

وأبعد من ذلك أن الشيخ رحمه الله تعالى قد شفى صدور قوم مؤمنين بما نقله في رسالته هذه من رجوع ملا علي القاري عن قوله في حق الوالدين واتباعه ما عليه جمهور علماء المسلمين حيث قال (ص: ٥٤٦، ٥٤٧): «إن الشيخ العلامة الكبير ملا علي قاري رحمه الله وأحسن إليه وزاد النفع به رجع عما كتبه بتلك الرسالة بما كتبه في شرحه على الشفا للقاضي عياض، ولعل القارئ يكاد يطير فرحًا بهذا الخبر السار كل السرور من كل ناحية، نعم كل مؤمن يفيض بشرًا وفرحًا إذا سمع مثل هذا عن رجل كبير كَمُلا علي القاري.

وإني أُعَجِّلُ البشرى للقارئ وأنقل كلام الشيخ في ذلك الشرح ليراه الباحث بعينه، وكلامه هذا في موضعين من هذا الشرح الموضع الأول برقم ٦٠١ والموضع الثاني برقم ٦٤٨ من طبعة إستامبول الصادرة سنة ١٣١٦هـ.

فأما الموضع الأول فذكر صاحب الشفاء: (أن أبا طالب قال للنبي صلى الله عليه وسلم وهو رديفه بذي المجاز عطشت وليس عندي ماء فنزل النبي صلى الله عليه وسلم وضرب بقدمه الأرض فخرج الماء فقال: اشرب)،

قال بعد هذا ملا علي قاري ما نصه: (قال الدلجي: الظاهر أن هذا كان قبل البعثة يعني فيكون من الإرهاصات، ولا يبعد أن يكون بعد النبوة فهو من المعجزات، ولعل فيه إيماء إلى أنه سيظهر نتيجة هذه الكرامات من بركة قدم سيد الكائنات، في أواخر الزمان قريب الألف من السنوات، عين في عرفات، تصل إلى مكة وحواليها من آثار تلك البركات، هذا وأبو طالب لم يصح إسلامه، وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلَّة من الأمة كما بينه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة).

وأما الموضع الثاني فقال فيه الشيخ رحمه الله ما نصه: (وأما ما ذكروا من إحيائه عليه الصلاة والسلام أبويه فالأصح أنه وقع على ما عليه الجمهور الثقات، كما قال السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفات. اهـ) ». انتهى ما نقله الشيخ الحمامي.

ثم ذكر الشيخ اعتراضًا وأجاب عليه فقال (ص: ٥٤٩): «بقي أن يُقال على رجوع ملا علي عن رسالته: نحن لا ندري أي الأمرين المتأخر ليكون عليه المعمول، أهي الرسالة؟ وإذن يكون ملا علي قد رجع عن القول بنجاة الوالدين رضي الله عنهما، أم ما قاله في شرح الشفاء؟ وإذن يكون رجع عن القول بأنهما من الكفار وصمم على القول بإيمانهما، وإنا نتكلم عن هذه النقطة فنقول:

الأمر ظاهر على تقدير أن المتأخر كلامه على الشفاء، أما على تقدير أن الرسالة هي المتأخرة فالأمر يبدو في بادئ النظر ضعيفًا، والذي يعطي الموضع حظه من التأمل يراه في غاية السهولة، فإن الشيخ صرح في شرحه



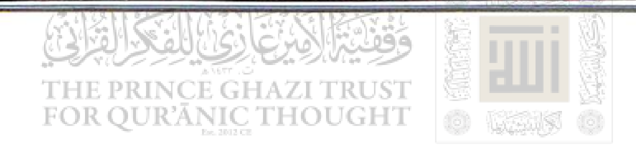


على الشفاء أن القول بإسلام الوالدين متفق عليه بين الأَجِلَّة من الأمة، وهو ما عليه الجمهور من الثقات، وإذن لو رجع عن هذا القول إلى القول الثاني الذي تتضمنه الرسالة يكون مخالفًا لما اتفق عليه الأجلة والذي عليه الجمهور من الثقات، وأي قيمة لقول يخالف فيه قائله ما اتفق عليه الأجلَّة من الأمة، قول في ناحية وجمهور الثقات من الأمة في ناحية أخرى» اهـ.

بناء على ما تقدم كله نقول:

إنه على القول بأن والدي النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ماتا على الحنيفية ولم يتلبسا بشرك مطلقًا أو أن الله عز وجل قد أحياهما له صلى الله عليه وسلم وآمنا به فإنه يجوز إطلاق لفظ السيادة عليهما؛ إذ ليس ثمة مانع شرعًا من هذا، بل إنه مستحب لما فيه من مزيد الأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم.

وعلى القول بأنهما من أهل الفترة فهما ناجيان في الآخرة ولكن لا يعاملان معاملة أهل الإيمان في الدنيا أو على القول الآخر المخالف لجمهور علماء المسلمين بأنهما ليسا من أهل الإيمان أصلا فإنه يجوز أيضًا وصفهما بالسيادة؛ فيجوز أيضًا أن نقول عن أم النبي صلى الله عليه وسلم: السيدة آمنة بنت وهب؛ إذ إن لفظ السيد في اللغة كما يُطلق على الرب والمالك يُطلق أيضًا على الشريف والفاضل والكريم، والسيد أيضًا: الذي يفوق غيره في الخير. (يُنظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (سود)، ٣/ ٢٢٨، ٢٣٠ - ط. دار صادر).






ولفظ السيدة يقال للمرأة العفيفة. (يُنظر: المخصص في اللغة لابن سيده، ١/ ٣٤٥ - ط. دار إحياء التراث العربي، ولسان العرب لابن منظور، مادة: (عفف)، ٩/ ٢٥٣).

ولا شك أن إطلاق لفظ السيدة على والدة النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى لا مانع منه شرعًا، وموافق للواقع فهي سيدة في قومها بلا شك.

ولا يُقال: يُمنع إطلاق لفظ «السيدة» على أم النبي صلى الله عليه وسلم -على قول من يقول بأنهما من أهل الفترة فهما ناجيان في الآخرة ولكن لا يعاملان معاملة أهل الإيمان في الدنيا أو على القول الآخر المخالف لجمهور علماء المسلمين بأنهما ليسا من أهل الإيمان أصلا-؛ لقوله صلى الله عليه وسلم -فيما أخرجه أحمد في مسنده والبخاري في «الأدب المفرد»، وأبو داود في سننه عن قتادة عن عبد الله بن بريدة-: «لا تقولوا للمنافق سيِّدٌ فإنه إن يك سيِّدًا فقد أسخطتم ربكم عز وجل».

وذلك لما يلي:

أولا: أن هذا الحديث مختلف في صحته؛ فإن كان بعض علماء الحديث قد صححه كالإمام النووي في «الأذكار» (ص: ٣٦٢ - ط. دار الفكر)، والحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء بلفظ: «للفاسق» (ص: ١٠٥٦ - ط. دار ابن حزم)، والإمام المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ٣٥٩ - ط. دار الكتب العلمية)، إلا أن بعضهم قد أعله بالانقطاع؛ لأنه لا يُعرف لقتادة سماعٌ من عبد الله بن بريدة، وذلك كما قال الإمام البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ١٢ - ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن)، ونقله






الإمام الترمذي في سننه عن بعض أهل العلم (سنن الترمذي، ٣/ ٣١٠ - ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت).

وكلام البخاري نقله عنه الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٥٥ - ط. مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند)، وكلام الترمذي نقله عنه العلائي في «جامع التحصيل» (ص: ٢٥٥ - ط. عالم الكتب - بيروت)، وابن العراقي أبو زرعة في «تحفة التحصيل» (ص: ٢٦٥ - ط. مكتبة الرشد - الرياض). وجميعًا سكتوا عنه.

وهذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن عقبة بن الأصم عن عبد الله بن بريدة وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخَرِّجَاه». إلا أن الحافظ الذهبي تعقَّبه في «التلخيص» بقوله: «عقبة بن الأصم ضعيف» اهـ.

ونقل في «ميزان الاعتدال» من أقوال العلماء في عقبة بن الأصم ما يلي: «قال يحيى: ليس بشيء. وقال أبو داود: ضعيف، وقال الفلاس: كان واهي الحديث وليس بالحافظ. وقال النسائي: ليس بثقة» اهـ.

فهذا يفيد أنه لا يصلح في الشواهد والمتابعات. والله أعلم.

ثانيًا: أن هذا معارض بفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين؛ فقد خاطب صلى الله عليه وسلم الكفار من ملوك فارس والروم في كتبه إليهم بقوله: «عظيم»، كعظيم الروم ونحو ذلك كما جاء في الصحيح.

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (١٢/ ١٠٨ - ط. دار إحياء التراث العربي): «ولم يقل صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فقط بل أتى بنوع من الملاطفة فقال: عظيم الروم، أي: الذي يعظمونه ويقدمونه -أي: قومه-،






وقد أمر الله تعالى بإلانة القول لمن يُدعَى إلى الإسلام، فقال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا ﴾ [طه: ٤٤]، وغير ذلك» اهـ.

ولا شك أن إطلاق لقب «السيدة» على أم النبي صلى الله عليه وسلم من باب أنها عظيمة في قومها وفي زمنها لا حرج فيه حينئذ.

ومعلوم عند جميع المسلمين أن السيدة آمنة بنت وهب شريفة قرشية، وهي يومئذ سيدة في قومها ومن أفضلهم حسبًا، وأبوها وهب بن عبد مناف بن زهرة سيد بني زهرة.

قال ابن كثير في «السيرة النبوية» (١/ ١٧٧ - ط. دار المعرفة، بيروت): «فخرج به -يعنى عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم- عبد المطلب حتى أتى وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر، وهو يومئذ سيد بني زهرة سنًّا وشرفًا، فزوجه ابنته آمنة بنت وهب، وهي يومئذ سيدة نساء قومها» اهـ.

والقول بأن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين من الملوك إنما كان لمصلحة تأليف قلوبهم وترغيبهم للدخول في الإسلام أما ما نحن فيه فهذا غير حاصل، وهذا غير صحيح؛ لأن في تعظيم أم النبي صلى الله عليه وسلم بإطلاق لفظ «السيدة» عليها مراعاة لجناب النبي صلى الله عليه وسلم، وتأليف لقلوب جماهير المسلمين الذين يرون أن الوالدين من أهل الإيمان أو من الناجين.





ثالثـًا: تنزُّلا مع المخالف، وعلى فرض التسليم بصحة الحديث وعدم معارضته بشيء، فإن تعظيم غير المسلم أو الفاسق ليس بمحرم مطلقًا، بل قد يباح من غير كراهة إذا كان في تركه ضرر، ويكره بخلاف ذلك.

يقول الإمام النووي في «الأذكار» (ص: ٣٦٢ - ط. دار الفكر): «لا بأس بإطلاق فلان سيد، ويا سيدي، وشبه ذلك إذا كان المسوَّد فاضلاً خيِّرًا، إما بعلم، وإما بصلاح، وإما بغير ذلك. وإن كان فـاسقًا، أو متهمًا في دينه، أو نحو ذلك، كُره لـه أن يُقال سيِّد» اهـ.

وقال ابن علان الصديقي في كتابه «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين» (٨/ ١٩٣ - ط. دار الكتاب العربي ببيروت) في شرح حديث: "**لا تقولوا للمنافق: سيد**": «ومثله سائر ألفاظ التعظيم، ومحل النهي ما لم يُحس من تركه ضررًا على نفسه أو أهله أو ماله وإلا فلا كراهة» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإنه يجوز شرعًا إطلاق لفظ «السيدة» على أم النبي صلى الله عليه وسلم، والله تعالى أعلم.



# التجرؤ على العلماء

## السؤال

كثر المتصدرون من الشباب المتدين في المساجد والفضائيات والمجالس العلمية، والذين يفتون الناس في المسائل الشرعية، ويتناولون آراء العلماء بالنقد والترجيح، وربما وصل الأمر بهم على التجرؤ على العلماء القدماء والمعاصرين، والتشكيك في مناهجهم ونواياهم، فما الحكم في ذلك؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد ميَّز الله تعالى أهل العلم وفضَّلهم في كتابه الكريم فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه، وثنَّى بالملائكة، وثلَّث بأهل العلم، وناهيك بهذا شرفًا وفضلًا وجلاء ونبلًا.

وقال عز وجل: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين «العلماء» في أعلى معارج الخير، وكون الآخرين في أقصى مدارج الشرِّ من الظهور، بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر [تفسير روح المعاني: (٢٣/ ٢٤٦)، ط. دار إحياء التراث العربي ببيروت].

فالعلماء رفعهم الله على مَن سواهم من المؤمنين، والمؤمنون رفعهم الله على مَن سواهم، فقال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-:






للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة، ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[فاطر: ٢٨]، قال الطاهر بن عاشور: «وإذا عُلِم ذلك دَلَّ بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأتَّى منهم خشية الله، فدلَّ على أن البشر في أحوال قلوبهم ومداركهم مختلفون» [تفسير التحرير والتنوير ٢٢/ ٣٠٤، ط. دار سحنون بتونس].

وقد أَمَرَ اللهُ عز وجل سيدنا محمدًا -صلى الله عليه وسلم- أن يسأله المزيد من العلم، فقال سبحانه: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، أي: قل يا محمد: رب زدني علمًا إلى ما علمتني، أَمَرَهُ بمسألته من فوائد العلم ما لا يعلم.

وقال سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ)) [متفق عليه].

قال الإمام الآجري: «فلما أراد الله تعالى بهم خيرًا فقههم في الدين، وعلَّمهم الكتاب والحكمة، وصاروا سراجًا للعباد ومنارًا للبلاد». [أخلاق العلماء: ص٢٨، ط. رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد- السعودية].

وعن أبي أمامة الباهلي -رضي الله عنه- قال: ذكر لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجلان أحدهما عابد، والآخر عالم، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((فَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفضلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ)). ثُم قَال رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ،

**حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا، وَحَتَّى الحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعْلِّمِي النَّاسِ الخَيْرَ»** [أخرجه الترمذي].

وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «**العلماء ورثة الأنبياء**». [أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان]. ومعلوم أنه لا رتبة فوق النبوة ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة.

وقال صلى الله عليه وسلم: «**خَصْلَتَانِ لا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ، وَفِقْهٌ فِي الدِّينِ**» [الترمذي].

وقال صلى الله عليه وسلم: «**لَيْسَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ لَمْ يُجِلّ كَبِيرَنَا وَيَرْحَمْ صَغِيرَنَا ويَعْرِفْ لِعَالِمِنَا حَقَّهُ**» [أخرجه أحمد].

يقول الإمام أحمد: «الناس أحوج إلى العلم منهم إلى الطعام والشراب؛ لأن الطعام والشراب يحتاج إليه في اليوم مرتين أو ثلاثًا، والعلم يحتاج إليه في كل وقت» [إعلام الموقعين: ٢/ ٢٥٧، ط. دار الجيل- بيروت].

وفيما روى عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه أنه قال له: «أي رجل كان الشافعي فإني سمعتك تُكْثِر من الدعاء له؟ قال: يا بني، كان كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فهل لهذين من خلف أو منهما من عوض؟» [سير أعلام النبلاء الذهبي: ١٠/ ٤٥، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت].

على أنه ينبغي التفرقة بين العالم والواعظ أو الداعية، فبعض الناس قد رسخت في أذهانهم أسماء قوم لا علاقة لهم بالعلم، ورسوخ الأسماء في الأذهان له أثر كبير في الاقتداء والمحبة؛ وذلك لاغترارهم بالقدرة الخطابية عند هؤلاء، ظنًّا منهم أن ذلك برهان على العلم؛ ولذلك ترى عوام الناس






-غير المتخصصين- يتسارعون إلى الواعظ والخطيب أكثر من تسارعهم إلى العالم.

قال ابن مسعود: «إنكم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه ... وسيأتي من بعدكم زمان قليل فقهاؤه، كثير خطباؤه» [البخاري في الأدب المفرد].

وقال ابن الجوزي: «كان الوعاظ في قديم الزمان علماء فقهاء، وقد حضر مجلس عبيد بن عمير عبدُ الله بن عمرَ -رضي الله عنه-، وكان عمر بن عبد العزيز يحضر مجلس القاص، ثم خسَّت هذه الصناعة، فتعرَّض لها الجهال فَبَعُدَ عن الحضور عندهم المميزون من الناس، وتعلَّق بهم العوام والنساء، فلم يتشاغلوا بالعلم، وأقبلوا على القصص وما يعجب الجهلة» [تلبيس إبليس ص١٥١، ط. دار الكتاب العربي- بيروت].

وليت هؤلاء الوعاظ قبلوا أن يُوصفوا بذلك، مع قلة بضاعتهم فيها أيضًا، ولكنهم ادعوا العلم فتصدروا للإفتاء والتدريس، فتسببوا في فتنة الناس بإبعادهم عن الحق والمنهج القويم، وصحَّ أن يقال فيهم ما قاله الإمام الذهبي: «قوم انتموا إلى العلم في الظاهر، ولم يتقنوا منه سوى نزر يسير، أوهموا به أنهم علماء فضلاء، ولم يَدُر في أذهانهم قطُّ أنهم يتقربون به إلى الله؛ لأنهم ما رأوا شيخًا يُقتدَى به في العلم، فصاروا همجًا رعاعًا، غاية المدرس منهم أن يُحصِّل كتبًا مثمنة يخزنها وينظر فيها يومًا ما، فيصحف ما يورده ولا يقرره، فنسأل الله النجاة والعفو» [سير أعلام النبلاء: ٧/ ١٥٣].

وقال الخطيب البغدادي أيضًا في أمثالهم: «وقد رأيت خلقًا من أهل هذا الزمان ينتسبون إلى الحديث، ويعدون أنفسهم من أهله المتخصصين








بسماعه ونقله، وهم أبعد الناس مما يدعون وأقلهم معرفة بما إليه ينتسبون، يرى الواحد منهم إذا كتب عددًا قليلا من الأجزاء، واشتغل بالسماع برهة يسيرة من الدهر أنه صاحب حديث على الإطلاق، ولمَّا يجهد نفسه ويتعبها في طلابه ولا لحقته مشقة الحفظ لصنوفه وأبوابه ... وهم مع قلة كتبهم له وعدم معرفتهم به أعظم الناس كِبْرًا وأشدُّ الخلق تيهًا وعجبًا، لا يراعون لشيخ حرمة ولا يوجبون لطالبٍ ذمة، يخرِقون بالراوين ويعنفون على المتعلمين خلاف ما يقتضيه العلم الذي سمعوه وضد الواجب مما يلزمهم أن يفعلوه» [الجامع لأخلاق الراوي والسامع: ١/ ٧٥- ٧٧، ط. دار الكتاب العربي- بيروت].

وعدم وضوح الفرق بين العلماء وغيرهم في أذهان الكثير؛ هو ما أدى إلى ظهور غير المتخصصين المتعالمين، ومِن ثَم تدخلوا في الفتوى، وسعوا للإدلاء بآرائهم في قضايا الفقه المقارن، حتى وجِدَ اختلاط كبير في عصرنا الحاضر بين مَن يقوم بالإفتاء والوعظ، مما أوقع الناس في الحيرة الشديدة التي نراها اليوم، ونلمسها جميعًا.

فلا يصح أن يتعرض لمسائل الإفتاء وقضايا الفقه المقارن إلا من تأهل علميًّا لذلك، وذلك بدراسة الفقه والأصول وقواعد الفقه دراسة مستفيضة، ويكون له دربة في ممارسة المسائل العلمية والمناقشات الفقهية، وله معرفة ودربة لعلم الحديث عامة، والجرح والتعديل خاصة، وكذلك التمكن الإجمالي من علوم العربية: اللغة، والصرف، والنحو، وعلوم البلاغة الثلاثة،





وإلمام جيد بالواقع المعيش، ويُفَضَّل في العصر الحالي أن يكون قد نال الدراسات العليا في جامعات معتمدة في ذلك التخصص.

وكل ذلك لحسم فوضى الفتاوى التي تثار هنا وهناك ممن لم يتخصص في علم الفقه والأصول، ويعترض ويناظر على فتاوى ما درس مبادئها الفقهية، ولا أصولها، ولقد تكلم في أهمية التخصص في الفقه العلماء القدامى.

وقد قالوا قديمًا: «من تصدَّر قبل أن يتعلم، كمَن تزبَّب قبل أن يتحصرم»، أي: صيَّر نفسه زبيبًا، قبل أن يصل إلى حالة النضج.

وللأديب علي بن زيد البيهقي رسالة باسم «تنبيه العلماء على تمويه المتشبهين بالعلماء».

على أن تصدُّر هؤلاء المتعالمين لما هم ليسوا له أهلًا يُعدُّ سببًا رئيسًا في التجرؤ للطعن في العلماء، فإن تجرؤهم بالخوض في قضايا الفقه المقارن والفتوى، مع قلة بضاعتهم، ومع السرعة في الوصول إلى تلك المكانة الشريفة، وكل ذلك مع الحط لكل مخالف لهم وازدرائه، ووسمه بالجهل جعل بعضَ الناس يتساهل في تخطئة العالم والخوض في عِرضه، بما لا يليق في حق عموم الناس، فكيف بعلمائهم؟!

ولا حرج أن يختلف المرء مع عالم أو داعية في رأي أو اجتهاد متى كان أهلا لذلك، ولكن الحرج في تحول هذا الاختلاف إلى مِعْولِ هدمٍ لمكانة هذا العالم، والحط من قدره، وازدرائه، وسوء الأدب معه.

فمِن الناس مَن يكون إنكاره على عالمٍ بسبب جهله بحال فتوى أفتى بها ذلك العالم، فيسمع منه الشيء المحتمل أو المجمل، ويجهل أشياء تكون



مبيِّنة لذلك المجمل، ولا يرجع إلى العالم فيها، بل يطير بالأمر الذي سمعه ويذيع أنه خطأ شنيع وجرم فظيع.

وقد قال الشاعر:

يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتمو حتى يكون لكم عند؟!

ويبدأ بسيل من الاتهامات من التساهل، والابتداع، وممالأة الحكومة، مما لا يصح ومما لا أصل له، إلا في ذهن ذلك المعترض، ولا يعدو مثل هذا إلا أن يكون من المتعالمين الذين قد ابتلينا بالكثرة منهم في عصرنا، فإنه لو كان عالمًا ما صدر منه ذلك؛ لأن العالم يعرف حق أخيه العالم، ويعرف كيف يكون الرَّد على الخلاف في المسألة العلمية المعتبرة، وكيف يكون النقاش.

قال الإمام الذهبي في ترجمته لمحمد بن نصر المروزي: «ولو أنا كُلما أخطأ إمام في اجتهاده، في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له، قمنا عليه، وبدعناه وهجرناه، لما سَلِمَ معنا لا ابن نصر ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة». [سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٣٩- ٤٠].

وذكر الإمام الذهبي أيضًا أن أبا كامل البصري قال: سمعت بعض مشايخي يقول: «كنا في مجلس أبي خَنْبٍ، فأملى في فضائل علي -رضي الله عنه- بعد أن كان أملى فضائل الثلاثة؛ إذ قام أبو فضل السليماني، وصاح: أيها الناس، هذا دجال فلا تكتبوا وخرج من المجلس؛ لأنه ما سمع بفضائل الثلاثة؛ قال الإمام الذهبي تعليقًا على هذه القصة: «وهذا يدلُّ على زعارة السليماني وغلظته، والله يسامحه»» [سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٢٤].







هذا، وقد اتفق العلماء على أن العاميَّ المحض، والعالم الذي تعلَّم بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد، ولكنه لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمهما التقليد، ولا يصح أن ينكر بعض المقلدين على بعض، فيما أخذ كل منهم بقول عالم متبع، فكيف يصح الإنكار على العلماء أنفسهم من قبل هؤلاء المقلدة المتعالمين؟!

ولا يسعنا إلا أن نقول ما قاله الذهبي في معرض دفاعه عن الإمام أحمد، بوصف بعض الجهال له بأنه مُحدِّث وليس بفقيه: «لكن الجاهل لا يعلم رتبة نفسه، فكيف يعرف رتبة غيره؟!» [سير أعلام النبلاء: ١١/ ٣٢١].

فيجب أن يقال لهؤلاء المتعالمين: اعرف قدر نفسك، ولا تضعها في غير موضعها، فإن معرفة المرء قدر نفسه من العلم، وتجنب الكبر الذي هو بطر الحق وغمط الناس، وعدم الخوض فيما لا يحسنه المرء يضع كثيرًا من الجدال غير العلمي الذي يحدث على الساحة الإسلامية، وصدق الإمام الغزالي حين قال: «لو سكت مَن لا يعرف قل الخلاف».

ونختم الكلام بقول إمام من الأئمة يحذرنا من مغبة الوقوع في التجرؤ على العلماء والحط من قدرهم، هو الإمام الحافظ أبو القاسم بن عساكر، قال -رحمه الله- في مقدمة كتابه [تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري: ص٢٩، ط. مطبعة التوفيق بدمشق]: «اعلم يا أخي وفقني الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته؛ أن لحوم العلماء مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة، وأن مَن أطلق لسانه في العلماء بالثلب بلاه الله قبل موته بموت القلب».



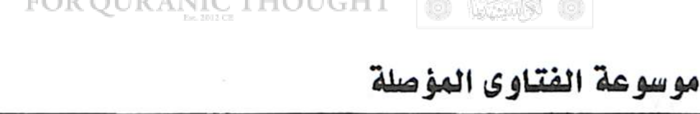




وبناء على ما سبق: فإن الأصل في التجرؤ على العلماء المنع، ويحرم في حق العوام مطلقا، أما العلماء فيجوز لهم النقد والاعتراض والمناقشة بشروط. والله تعالى أعلم.











# حكم الإضراب عن الطعام تعبيرًا عن الاعتراض وطلبًا لرفع الظلم

## السؤال

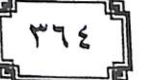
شاعت مسألة في هذا الزمان، وهي قيام بعض الناس بالامتناع عن تناول الطعام والشراب امتناعًا تامًّا، وإضرابهم عنه تعبيرًا عن اعتراضهم على شيء ما، أو طلبًا لرفع ظلم واقع، أو لتحقيق هدف ما، ويقومون بالاستمرار في هذا الامتناع حتى تستجيب الدولة أو الحكومة أو مؤسسة ما أو وزارة لما يطلبون، فما حكم الشرع في هذا؟ وهل من يموت منهم بسبب ذلك يعد منتحرًا؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالإضراب في اللغة مصدر للفعل أَضْرَبَ. يقال: أضربت عن الشيء كففت عنه وأعرضت. [يُنظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: (ضرب)، ١/ ٥٤٧، ط. دار صادر- بيروت].

والمراد بالإضراب عن الطعام هنا: امتناع الإنسان عن تناول الطعام وإعراضه عنه بقصد التعبير عن الاعتراض، والضغط على غيره طلبًا لرفع ظلم واقع أو تحقيق مصلحة معينة.

والذي نختاره للفتوى في هذا الشأن: أن الإضراب عن الطعام بهذا القصد جائز بشرط ألا يُلحق بالمُضرب ضررًا يؤدِّي إلى إتلاف نفسه، وألا يؤدِّي به إلى مفسدة أكبر، وألا يفضي به إلى الهلاك، فإذا تحققت هذه الشروط أو واحد منها صار هذا الإضراب ممنوعًا؛ وذلك لأن ترك الطعام والشراب







من ترك المباحات وهو أمر جائز بالشروط المذكورة آنفًا.

أما اشترط ألا يُلحق هذا الفعل بصاحبه ضررًا يؤدِّي إلى الهلاك؛ فلأن الشرع الشريف قد منع الضرر؛ فقد روي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»، قال الإمام النووي في [الأربعين عن هذا الحديث، ص٩٧، ٩٨، ط. دار المنهاج للنشر والتوزيع- لبنان]: "حديث حسن، رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسندًا. ورواه مالك في الموطأ مرسلا عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضًا" اهـ.

والمسلم ممنوع من إلحاق الضرر بغيره وبنفسه من باب أولى.

جاء في [الإنصاف للمرداوي الحنبلي، ٨/ ٣٣٠، ط: دار إحياء التراث العربي]: "ولا يقلل من الأكل بحيث يضره ذلك" اهـ.

وأما اشتراط ألا يؤدِّي هذا الفعل إلى مفسدة أكبر كتفويت فرض لضعف يلحق بالمضرب عن الطعام والشراب، فلا عبرة حينئذٍ بالمصلحة المرجوة في مقابل المفسدة المذكورة؛ وذلك لأن التقصير في الفروض لا يقبل إلا بعذر شرعي، والإضراب عن الطعام ليس من الأعذار الشرعية التي يباح من أجلها ترك الفرض.

وقد صرَّح بعض الفقهاء بذلك ففي [مجمع الأنهر، للفقيه داماد الحنفي، ٢/ ٥٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: "فصلٌ في الأكل: أي في بيان أحوال الأكل (منه) أي بعض الأكل وكذا الشرب (فرض وهو بقدر ما يندفع به الهلاك) وفي تركه إلقاء النفس في التهلكة، فإن هلك فقد عصى، وبه يتمكن من أداء الفرائض ويؤجر على ذلك" اهـ.







وينضاف إلى ذلك أنه قد ورد النهي عن الوصال في الصوم؛ لما فيه من إيقاع الإنسان نفسه في المشقة، وإضعاف بدنه، والوصال معناه متابعة الصيام ليلًا ونهارًا دون طعام أو شراب؛ فقد روى الإمام البخاري ومسلم "**عن أبي هريرة -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إياكم والوصال. قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله! قال: إنكم لستم في ذلك مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون**".

والنهي عن الوصال -مع كونه عبادة يُتَقَرب بها إلى الله- إنما كان لكي لا يوقع المسلم نفسه في المشقة، ويضعف بدنه عن أداء ما يلزمه، ويعذب نفسه ويؤذيها، فإذا تحققت هذه المعاني في الإضراب صار ممنوعًا.

وأما اشتراط ألا يفضي هذا الفعل إلى الهلاك؛ فلأن من يضرب عن الطعام فيموت بسبب ذلك فإنه يعد منتحرًا قاتلًا نفسه والعياذ بالله، وقد حرَّم الشرع الشريف هذا، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقد أباح الشرع للإنسان أن يتناول المحرم في حالة الاضطرار استبقاء لنفسه، ودفعًا للهلاك عنها؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، والإضراب يتنافى مع هذا، فامتناع الإنسان عن تناول المباح حتى يهلك محرم بطريق الأولى.

يقول الإمام أبو بكر الجصاص الحنفي في [أحكام القرآن، ١/ ١٥٧، ط. دار إحياء التراث العربي]: "من امتنع من المباح حتى مات كان قاتلًا نفسه








متلفًا لها عند جميع أهل العلم، ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع، بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه، فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الأكل عند الضرورة، ألا ترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصيًا لله تعالى" اهـ.

وجاء في [الفروق للإمام القرافي، ٤/ ١٨٣ - ١٨٥، ط. عالم الكتب] في الفرق السابع والأربعون والمائتان بين قاعدة الإتلاف بالصيال، وبين قاعدة الإتلاف بغيره ما يلي: "أن الساكت عن الدفع عن نفسه حتى يُقتل لا يُعدُّ آثمًا، ولا قاتلًا لنفسه بخلاف لو منع من نفسه طعامها وشرابها حتى مات، فإنه آثم قاتل لنفسه. والفرق بين ترك دفع الصائل وبين ترك الغذاء والشراب حتى يموت أن ترك الغذاء هو السبب العام في الموت لم يضف إليه غيره، ولا بد أن يضاف فعل الصائل للتمكين. والفرق بين ترك الغذاء أنه يحرم وبين ترك الدواء فلا يحرم أن الدواء غير منضبط النفع، فقد يفيد وقد لا يفيد، والغذاء ضروري النفع" اهـ بتصرف.

وعليه فإن الإضراب عن الطعام بقصد التعبير عن الاعتراض والضغط على الغير طلبًا لرفع ظلم واقع، أو تحقيق مصلحة معينة جائز بشرط ألا يُلحق بالمُضرب ضررًا يؤدِّي إلى إتلاف نفسه، وألا يؤدِّي به إلى مفسدة أكبر، وألا يفضي به إلى الهلاك، فإذا تحققت هذه الشروط أو واحد منها صار هذا الإضراب ممنوعًا، ومن يموت بسبب هذا يكون منتحرًا. والله تعالى أعلى وأعلم.










# الحلول العملية للإقلاع عن العادة السرية

## السؤال

ما الحلول العملية للإقلاع عن العادة السرية؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

العادة: من تعود الفعل أي صار عادة له (٢/ ٦٣٥/ المعجم الوسيط/ ط دار الدعوة)، وتعود الشيء وعاوده معاودة وعوادا واعتاده واستعاده وأعاده، وعوده إياه: جعله يعتاده

والمعاود: المواظب (٢/ ٣٢١/ المحكم لابن سيده/ ط دار الكتب العلمية)، والعادة: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى أي تكرارًا (١٤٩/ التعريفات للجرجاني/ ط دار الكتب العلمية)، والسرية من السِّرِّ، قال الليث: السِّر: ما أسررت، والسريرة: عمل السر من خير أو شر، قال الله: ﴿ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ [يونس: ٥٤]، قال الفراء: أي: أخفوها (١٢/ ٢٠١/ تهذيب اللغة/ ط دار إحياء الكتاب العربي، بتصرف)، فالعادة السرية: أمر يعتاده الإنسان ويكرره سرًّا. والمقصود بها: الاعتياد على إخراج المني بغير الوطء أي بالكف ونحوه سرًّا غالبًا.

والاستمناء باليد إن كان لمجرد استدعاء الشهوة فهو حرام في الجملة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾

[المؤمنون: ٥- ٧]، والعادون هم الظالمون المتجاوزون، فلم يبح الله -سبحانه وتعالى- الاستمتاع إلا بالزوجة والأمة، ويحرم بغير ذلك، وفي قول للحنفية والشافعية والإمام أحمد: أنه مكروه تنزيها، وإن كان الاستمناء باليد لتسكين الشهوة المفرطة الغالبة التي يخشى معها الزنا فهو جائز في الجملة، بل قيل بوجوبه؛ لأن فعله حينئذ يكون من قبيل المحظور الذي تبيحه الضرورة، ومن قبيل ارتكاب أخف الضررين، وفي قول آخر للإمام أحمد: أنه يحرم ولو خاف الزنا؛ لأن له في الصوم بديلا، وكذلك الاحتلام مزيل للشبق، وعبارات المالكية تفيد الاتجاهين: الجواز للضرورة، والحرمة لوجود البديل وهو الصوم، وصرح ابن عابدين من الحنفية بأنه لو تعين الخلاص من الزنا به وجب (٤/ ٩٨/ الموسوعة الفقهية/ ط. وزارة الأوقاف الكويتية).

ومعرفة الوسائل العملية للإقلاع عن العادة السرية مهم؛ لتجنب هذه العادة، وأول وأهم هذه الوسائل الدعاء والتضرع لله تعالى أن يجنبك الله هذه العادة المرذولة، يقول ابن عطاء الله السكندري: «ما تيسر مطلب أنت طالبه بنفسك، وما توقف مطلب أنت طالبه بربك» (٥٧/ شرح الحكم العطائية للشيخ زروق/ ط دار الشعب)، وتدعو الله تعالى دعاء المضطرين، يقول تعالى: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢].

ومن هذه الوسائل معرفة أضرارها النفسية من الشعور بالإحباط والذنب ومن قلة الاكتراث بالزواج وعدم المبالاة به، وبعد الزواج من عدم الاستمتاع بجماع الزوجة، واستبدال الجماع بالعادة السرية، فإذا عرفت أضرارها النفسية

قبل الزواج وبعده، فبادر بالتغيير، فإن التسويف والتأخير والتعلّل والأعذار يُأَصِّل العادات في النفوس، فيصعب تغييره كحال المريض الذي يؤخّر علاج مرضه حتى يشتد ويقضي عليه، ومن هنا كان من الضروري الإسراع للتغيير في فترة الشباب؛ لأن العادات إذا تأصلت في النفس صعب تغييرها.

والمبادرة بالتغيير والبدء به لا بد أن يحتاج إلى تكرار؛ لعدم القدوم على هذه العادة حتى تزول وتنقضي شيئًا فشيئًا، ولا بد من مكافأة نفسك بمكافأة إذا انقطعت أسبوعًا مثلا أو أسبوعين، حتى تعزز هذا السلوك الذي تتبعه، فترضى نفسك باتباع هذا السلوك، وهذا الترويض هو مجاهدة النفس، يقول تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فمجاهدة النفس هي التكرار المستمر لعمل معين حتى يصبح سلوكًا ثابتًا في شخصية الإنسان وتغييره ليس بالشيء السهل.

ومن هذه الوسائل تجنب الصحبة السوء، ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ [الكهف: ٢٨]، ويقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إنما مثل الجليس الصالح، والجليس السوء، كحامل المسك، ونافخ الكير، فحامل المسك: إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير: إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا خبيثة**».





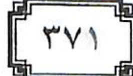



ومن هذه الوسائل شغل الوقت بما هو مفيد من القراءة والتعلم وممارسة الرياضة، فنفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل، ومن هذه الوسائل تجنب الأغذية الدسمة والمشبعة بالدهون والبهارات والفلفل، فالتقليل من هذه الأطعمة يقلل الشهوة، ولكن أن يقلل إلى حد يستطيع معه العمل حتى لا يضيع مذاكرته أو عمله، فالتوسط في كل شيء هو من فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن هذه الوسائل الإكثار من ذكر الله حتى يحدث له نوع من مراقبة الله، فيثمر في قلبه خشية تكون سببًا في ابتعاده عن هذه العادة، ومن أنجع هذه الوسائل وأمضاها هي الزواج الذي أرشد إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونحن شباب لا نقدر على شيء، قال: ((**يا معشر الشباب، عليكم بالباءة، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**)).

وأرشد -صلى الله عليه وسلم- إلى وسيلة أخرى بدلا عن عدم الاستطاعة، وهي الصوم فإن الصوم يقلل الطاقة الموجودة في الجسم المحركة للشهوة.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن الابتعاد عن العادة السرية أمر يحتاج إلى مجاهدة، حتى يبعدك الله عن هذه العادة الضارة.



# الشذوذ الجنسي

## السؤال

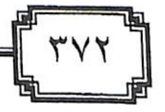
ما حقيقة الشذوذ الجنسي؟ وما حكمه في الشريعة الإسلامية؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد، فالشذوذ الجنسي: مصطلحٌ مُستحدث يُطلق على كافة الممارسات المتعلقة بشهوة الفرج حال كونها مخالفة للفطرة الإنسانية التي فطر اللهُ عَزَّ وجَلَّ الناسَ عليها. وهذا في حكم الشرع يُعد سلوكا خاطئا، وإثما مبينًا، وصاحبه يكون عاصيًا لله تعالى فيستحق العقاب في الدنيا والآخرة ما لم يَتُب، يقول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥: ٧]، فدل ذلك على أن كل أنواع الممارسات والاستمتاعات الجنسية الخارجة عن إطار العلاقات المشروعة التي أباحها الله عَزَّ وجَلَّ غير جائزة؛ لأنها تُعَدُّ عدوانا، وظلما، وتجاوزا لحدود الله .

وأصل كلمة الشذوذ هو الانفراد، قال الفيومي: «شَذَّ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذُوذًا: انفرد عن غيره، وشَذَّ نفر فهو شَاذٌّ». [المصباح المنير: ١/ ٣٠٧، مادة: ش ذ ذ، ط. المكتبة العلمية].

والانفراد هنا انفراد عن الفطرة السليمة، التي تميل إلى المألوف من ميل الرجل والمرأة كل إلى الآخر، وتأتي الشريعة لتضع له الحدود والضوابط المبيحة والمنظمة له.



والانفراد عن الفطرة السليمة في العلاقة الجنسية يكون باكتفاء كل جنس عن الآخر، فالرجل يكتفي بالرجل، والمرأة تكتفي بالمرأة. وقد يكون الاكتفاء بغير الجنس البشري كممارسة البشر مع الحيوان كما سيأتي، ونفرد الكلام على كل علاقة من هذه العلاقات:

وأما اللواط في اللغة: فهو من الفعل (لاط)، يقال: لاط الرجلُ لِواطًا ولاوطَ أي: عَمِل عَمَل قوم لُوطٍ، قال الليث: لُوط كان نبيًّا بعثه اللّه إلى قومه، فكذبوه وأَحدثوا ما أَحدثوا فاشتق الناس من اسمه فعلًا لمن فَعَل فِعْلَ قومِه. [لسان العرب: ٧/ ٣٩٦، ط. دار صادر].

وفي الاصطلاح: هو إيلاج الحشفة أو قدرها في دبر ذكر ولو عبده أو أنثى غير زوجته وأمته. [الإقناع مع البجيرمي: ٤/ ١٧٦، ط. دار الفكر].

ويتفق اللواط والزنا في أن كلا منهما وطء محرم، لكن اللواط وطء في الدبر، والزنا وطء في القبل.

قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمه الله تعالى في كتابه، وعاب من فعله، وذمه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال الله تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [الأعراف: ٨٠، ٨١]، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: **"لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط"**». [المغني: ٩/ ٦٠، ط. مكتبة القاهرة].



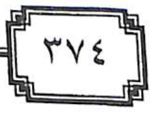


وقال الماوردي: «وهو من أغلظ الفواحش تحريما، قال الله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨٠، ٨١]، فجعله من سرف الفواحش؛ ولذلك عذب الله قوم لوط بالخسف، وأمطر عليهم الحيوان البهيم حتى لا يأتي ذكر ذكرا. وروي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "**لعن الله من يعمل عمل قوم لوط، لعن الله من يعمل عمل قوم لوط**"... فإذا ثبت أنه من أغلظ الفواحش، ففيه أغلظ الحدود». [الحاوي: ١٣/ ٢٢٢، ط. دار الكتب العلمية].

ومن الأحاديث الواردة في الباب: أخرج ابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب، والحاكم وصححه عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "**إن أخوف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط**".

وأخرج النسائي في الكبرى وابن حبان في صحيحه والبيهقي عن ابن عباس: "**لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط، لعن الله من عمل عمل قوم لوط**".

وقد عده الهيتمي من الكبائر، وقال: «وقد سماه الله فاحشة وخبيثة -كما يأتي- وذكر عقوبة قوم عليه من الأمم السالفة، وهو داخل تحت اسم الزنا على المشهور عند الشافعية ثبوت اللغة قياسا وفيه الحد عند جمهور العلماء، ولم يجمع الله تعالى على أمة من العذاب ما جمع على قوم لوط؛ فإنه طمس أبصارهم، وسود وجوههم، وأمر جبريل بقلع قراهم من أصلها،



ثم بقلبها؛ ليصير عاليها سافلها، ثم خسف بهم، ثم أمطر عليهم حجارة من السماء من سجيل، وأجمعت الصحابة على قتل فاعل ذلك، وإنما اختلفوا في كيفية قتله. وأجمعت الأمة على أن من فعل بمملوكه فعل قوم لوط من اللوطية المجرمين الفاسقين الملعونين فعليه لعنة الله ثم عليه لعنة الله ثم عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وقد فشا ذلك في التجار والمترفين، فاتخذوا حسان المماليك سودا وبيضا لذلك فعليهم أشد اللعنة الدائمة الظاهرة، وأعظم الخزي والبوار والعذاب في الدنيا والآخرة ما داموا على هذه القبائح الشنيعة البشيعة الفظيعة الموجبة للفقر، وهلاك الأموال، وانمحاق البركات، والخيانة في المعاملات والأمانات؛ ولذلك تجد أكثرهم قد افتقر من سوء ما جناه وقبيح معاملته لمن أنعم عليه وأعطاه، ولم يرجع إلى بارئه وخالقه وموجده ورازقه بل بارزه بهذه المبارزة المبنية على خلع جلباب الحياء والمروءة والتخلي عن سائر صفات أهل الشهامة والفتوة والتحلي بصفات البهائم، بل بأقبح وأفظع صفة وخلة، إذ لا نجد حيوانا ذكرا ينكح مثله، فناهيك برذيلة تعففت عنها الحمير، فكيف يليق فعلها بمن هو في صورة رئيس أو كبير، كلا بل هو أسفل من قذره، وأشأم من خبره، وأنتن من الجيف، وأحق بالشرر والسرف، وأخو الخزي والمهانة، وخائن عهد الله وما له عنده من الأمانة، فبعدا له وسحقا، وهلاكا في جهنم وحرقا». [الزواجر: ٢/ ٢٣١-٢٣٥، ط. دار الفكر].

وقال المناوي عن عمل قوم لوط: «من أقبح القبيح لأن كل ما أوجده الله في هذا العالم جعله صالحا لفعل خاص فلا يصلح له سواه، وجعل الذكر






للفاعلية والأنثى للمفعولية، وركب فيهما الشهوة؛ للتناسل وبقاء النوع فمن عكس فقد أبطل الحكمة الربانية وقد تطابق على ذمه وقبحه شرعا وعقلا وطبعا أما شرعا فلآية: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ [الحجرات: ٧٤]، روي أن جبريل -عليه السلام- رفع قرى قوم لوط على جناحه حتى سمع أهل السماء نباح كلابهم وصياح ديكتهم، ثم قلبها وأمطر عليهم الحجارة، وأما عقلا فلأنه تعالى خلق الإنسان أفضل الأنواع وركب فيه النفس الناطقة المسماة بالروح بلسان الشرع والقوة الحيوانية لمعرفته تعالى ومعرفة الأمور العالية التي منها معرفة وجه حكمته وفي ذلك إبطال حكمته كما تقرر، وأما طبعا فلأن ذلك الفعل لا يحصل إلا بمباشرة فاعل ومفعول به والقبح الطبيعي هو ما لا يلائم الطبع». [فيض القدير: ٢/ ٤٢٠، ط. المكتبة التجارية].

وجمهور أهل العلم على حد اللوطي وإن اختلفوا في كيفيته، وذهب أبو حنيفة دون صاحبيه إلى أن فيه التعزير، وهو عقوبة شديدة لكنها دون الحد، وأهل العلم متفقون على تحريم اللواط، إلا أنهم اختلفوا في حد اللوطي، فذهب الشافعي في أظهر قوليه وأبو يوسف ومحمد إلى أن حد الفاعل حد الزنا، أي إن كان محصنا يرجم وإن لم يكن محصنا يجلد مائة، وعلى المفعول به عند الشافعي على هذا القول جلد مائة وتغريب عام رجلا كان أو امرأة محصنا أو غير محصن؛ لأن التمكين في الدبر لا يحصنها فلا يحصنها حد المحصنات. وذهب قوم إلى أن اللوطي يرجم محصنا كان أو غير محصن، وبه قال مالك وأحمد، والقول الآخر للشافعي أنه يقتل الفاعل والمفعول به كما هو ظاهر الحديث، وقد قيل في كيفية قتلهما هدم بناء عليهما، وقيل رميهما من شاهق



كما فعل بقوم لوط. وعند أبي حنيفة يعزر ولا يحد. كما في [معالم السنن للخطابي: ٣/ ٣٣٣، ط. المطبعة العلمية، وشرح السنة للبغوي ١٠/ ٣١٠، ط. المكتب الإسلامي]. لكن عند الأحناف أن من اعتاد ذلك فالرأي فيه إلى الإمام، إن شاء قتله، وإن شاء ضربه وحبسه. كما في [حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٧، ط. دار الفكر].

قال الحصكفي: «وفي البحر: حرمتها أشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا، والزنا ليس بحرام طبعا، وتزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها، وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ؛ لأنه مطهر على قول. وفي المجتبى: يكفر مستحلها عند الجمهور». [الدر المختار: ٤/ ٢٨].

وقال الدمشقي العثماني: «واتفقوا على تحريم اللواطة، وأنه من الفواحش العظام». [رحمة الأمة: ص٣٥٨، ط. قطر].

وقال العمراني: «اللواط محرم -وهو: إتيان الذكور في أدبارهم، وهو من الكبائر... وأجمع المسلمون على تحريمه». [البيان: ١٢/ ٣٦٤- ٣٦٦، ط. دار المنهاج].

ومن الشذوذ الجنسي: السحاق والمساحقة:

وهو لغة: لفظ غير عربي، قال الأَزهري: ومُساحَقةُ النساءِ لفظ مولَّد. [لسان العرب: ١٠/ ١٥٣، ط. دار المنهاج].

واصطلاحا: أن تفعل المرأة بالمرأة مثل صورة ما يفعل بها الرجل.

وأما حكمه: فلا خلاف بين الفقهاء في أن السحاق حرام؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**السحاق بين النساء زنا بينهن**" [أخرجه الطبراني






في المعجم الكبير].

وقد عده ابن حجر من الكبائر، وقال: «مساحقة النساء وهو أن تفعل المرأة بالمرأة مثل صورة ما يفعل بها الرجل، كذا ذكره بعضهم واستدل له بقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((**السحاق زنا النساء بينهن**))، وقوله: ((**ثلاثة لا يقبل الله منهم شهادة أن لا إله إلا الله: الراكب والمركوب، والراكبة والمركوبة، والإمام الجائر**))». [الزواجر: ٢/ ٢٣٥].

وقال المناوي: «وبالجملة فقد عده الذهبي وغيره من الكبائر لهذا الحديث وغيره». [فيض القدير: ٤/ ١٣٥].

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا حد في السحاق؛ لأنه ليس زنى. وإنما يجب فيه التعزير؛ لأنه معصية.

قال ابن قدامة: «وإن تدالكت امرأتان، فهما زانيتان ملعونتان؛ لما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((**إذا أتت المرأة المرأة، فهما زانيتان**))، ولا حد عليهما؛ لأنه لا يتضمن إيلاجا، فأشبه المباشرة دون الفرج، وعليهما التعزير؛ لأنه زنى لا حد فيه، فأشبه مباشرة الرجل المرأة من غير جماع». [المغني: ٩/ ٥٨].

وقال الماوردي: «فأما السحاق تعريفه: وهو إتيان المرأة المرأة. فهو محظور كالزنا، وإن خالفه في حده؛ لما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((**السحاق زنا النساء بينهن**)). والواجب فيه التعزير دون الحد؛ لعدم الإيلاج بينهما». [الحاوي الكبير: ١٣/ ٢٢٤].

وقال العمراني: «ويحرم إتيان المرأة المرأة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:

"إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان" فيعزران؛ لأنها معصية لا حد فيها ولا كفارة. وقال مالك: يجب على كل واحدة منهما حد؛ وهو مائة جلدة». [البيان: ١٢/ ٣٦٩].

وقال النفراوي المالكي: «وتؤدب المرأة في مساحقتها الأخرى». [الفواكه الدواني: ٢/ ٢٠٩، ط. دار الفكر].

وقال الشيخ عليش: «(مساحقة) بضم الميم أي محاكة امرأة امرأة أخرى حتى ينزلا فليست زنا؛ إذ ليس فيها إدخال حشفة في فرج (وأدب) بضم فكسر مثقلا فاعل المساحقة (اجتهادا) من الإمام في نوع المؤدبة». [منح الجليل: ٩/ ٢٥١، ط. دار الفكر].

وقال البهوتي: «(وَعَلَيْهِمْ) أَيِ الْوَاطِئِ دُونَ الْفَرْجِ وَالْمَوْطُوءَةِ كَذَلِكَ والمُتساحِقتَيْنِ وَالْخُنْثَى الْمُشْكِلِ إِذَا جَامَعَ أَوْ جُومِعَ فِي قُبُلِهِ (التَّعْزِيرُ)؛ لارْتِكَابِهِمْ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ». [كشاف القناع: ٦/ ٩٦، ط. دار الكتب العلمية].

قال ابن الهمام: «إِذَا أَتَتِ امْرَأَةٌ امْرَأَةً أُخْرَى فَإِنَّهُمَا يُعَزَّرَانِ لِذَلِكَ». [فتح القدير: ٥/ ٢٦٢، ط. دار الفكر].

ومن الشذوذ: وطء البهيمة:

وقد اتفق الفقهاء على حرمة وطء البهيمة؛ لدخوله تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾. وورد فيه بعض الأحاديث لكنها ضعيفة.

قال الفخر الرازي: «أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم». [تفسير مفاتيح الغيب: ٢٣/ ٣٠٥، ط. دار إحياء التراث العربي].

ونص جمع من الفقهاء على أنه من كبائر الإثم والفواحش كما في [الزواجر: ٢/ ١٣٩، وتنبيه الغافلين لابن النحاس ص٢٨٧، ط. دار الكتب العلمية].

وأما عقوبته في الدنيا فالفقهاء مختلفون هل يجب الحد أم يكفي فيه التعزير، كما في [النجم الوهاج: ٩/ ١٠٨، ط. دار المنهاج، ومعالم السنن ٤/ ٦٠٩، ورحمة الأمة ص٣٥٨]

قال العمراني: «ويحرم إتيان البهيمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، فإن فعل ذلك من يجب عليه حد الزنا، فما الذي يجب عليه؟ فيه ثلاثة أقوال: أحدها يجب قتله بكرا كان أو ثيبا، وبه قال أبو سلمة بن عبد الرحمن، والثاني أنه كالزنا، فيجلد إن كان بكرا ويرجم إن كان ثيبا. والثالث: أنه لا يجب فيه الحد وإنما يجب فيه التعزير، وبه قال أكثر أهل العلم». [البيان: ١٢/ ٣٧٠].

وقال البهوتي: «(وَمَنْ أَتَى بَهِيمَةً وَلَوْ سَمَكَةً عُزِّرَ)؛ لأَنَّهُ لَمْ يَصِحّ فِيهِ نَصٌّ وَلا يُمْكِنُ قِيَاسُهُ عَلَى اللِّوَاطِ؛ لأَنَّهُ لا حُرْمَةَ لَهُ وَالنُّفُوسُ تَعَافُهُ (وَيُبَالَغُ فِي تَعْزِيرِهِ)؛ لِعَدَمِ الشُّبْهَةِ لَهُ فِيهِ كَوَطْءِ الْمَيِّتَةِ». [كشاف القناع: ٦/ ٩٥].

ومن الشذوذ: تمكين المرأة حيوانا من نفسها:

وهذا منصوص عليه في كتب الفقهاء، وألحقوه في الحكم بمن أتى بهيمة من الذكور، وقد تقدم الكلام فيه.

قال الدَّميري: «ولو مكنت المرأة قردا من نفسها كان الحكم كما لو أتى الرجل بهيمة، حكاه البغوي وغيره». [النجم الوهاج: ٩/ ١٠٩].

وقال ابن عابدين: «لَوْ مَكَّنَتِ امْرَأَةٌ قِرْدًا مِنْ نَفْسِهَا فَوَطِئَهَا كَانَ حُكْمُهَا كَإِتْيَانِ الْبَهَائِمِ، جَوْهَرَةٌ، أَيْ فِي أَنَّهَا لا حَدَّ عَلَيْهَا بَلْ تُعَزَّرُ». [حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٥٥].

وقال البهوتي: «(وَلَوْ مَكَّنَتِ امْرَأَةٌ قِرْدًا مِنْ نَفْسهَا حَتَّى وَطِئَهَا فَعَلَيْهَا مَا عَلَى وَاطِئِ الْبَهِيمَةِ) أَيْ فَتُعَزَّرُ بَلِيغًا عَلَى الْمَذْهَبِ وَعَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي تُقْتَلُ انْتَهَى». [كشاف القناع: ٦/ ٩٥].

وقال الدسوقي: «ومن فعل ذلك فعليه التأديب». [الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٢، ط. دار الفكر].

وبناء على ما سبق: فإن الشذوذ الجنسي مناف لفطرة الله التي خلق الناس عليها؛ ولذا جاءت الشريعة لتبين أنها تقر قضاء الوطر بما فطر الله الناس عليه، وبما أحله في شريعته، وأنها تحرم وتعاقب من خرج عن هذا الحلال الفطري الموسع، إلى دائرة الحرام الشاذ المضيق. كما أنها تحرم تقنين إباحة الشذوذ، وكذلك الدعوة إليه عن أي طريق من الطرق. ومن كان في بلد يبيح قانونا الشذوذ، فلا يحل له فعله؛ لكونه حراما بإجماع علماء المسلمين. والله تعالى أعلم.



# البرمجة اللغوية العصبية

## السؤال

ما حكم تعلم البرمجة اللغوية العصبية والاستفادة من تطبيقاتها في النواحي الدينية كتحفيز النفس على فعل الخيرات من عبادات أو معاملات أو طلب للعلم الشرعي؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فإن الإسلام مدح العلم والعلماء وصرح برفعة مكانتهم في الدنيا والآخرة، وحفز المسلمين على طلب العلم والحكمة، فيقول ربنا تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال سبحانه: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٩]، وقال سبحانه: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤]، فدلت الآيات على أن الازدياد من العلم هو ازدياد من الخير والفضل، كما دلت على أن العلم هو سبيل العقلاء للتذكرة والاتعاظ بآيات الله سبحانه وتعالى القرآنية والكونية، بل العلم هو الوسيلة الحقيقية للانتفاع بما أنزل الله من شرائع الدين وما سخره للناس من الموجودات، غير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستعيذ بالله تعالى من علم لا ينفع، فكان من دعائه صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ، وَمِنْ

دَعْوَةٍ لا يُسْتَجَابُ لَهَا"، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، فتحصَّل من هذا أن المنفعة هي المعيار الإسلامي الذي تتحدد به العلوم التي يجوز الاشتغال بها لكونها ذات منفعة دنيوية أو أخروية؛ والعلوم التي لا يجوز الاشتغال بها لعدم منفعتها؛ أما العلوم التي تلحق الضرر بمتعلمها فالامتناع عن الاشتغال بها يكون واجبا من باب أولى، قال الله عز وجل: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ وعلى فرض اجتماع نفع وضرر في علم ما، فالحكم حينئذ يتبع الغالب منهما، قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي في المبسوط (١٠/ ١٩٦، ط. دار المعرفة): «الحكم للغالب؛ لأن المغلوب يصير مستهلكا في مقابلة الغالب، والمستهلك في حكم المعدوم» اهـ.

لكن يشترط حينئذ فيمن يشتغل به أن يكون على دراية بثوابت الإسلام عقيدة وشريعة، كما اشترط العلماء سابقا فيمن يدرس علم المنطق المخلوط بعقائد الفلاسفة الفاسدة أن يكون قد تمرس أولًا في علوم الكتاب والسنة بما اشتملت عليه من عقائد وشرائع وسلوك.

قال العلامة الأخضري صاحب السلم المنورق في علم المنطق:

والقولة المشهورة الصحيحة ... جوازه لكامل القريحة

ممارس السنة والكتاب ... ليهتدي به إلى الصواب

قال العلامة الملوي في شرحه على السلم (ص ٤٢، ط. مصطفى الحلبي): «(ممارس السنة) أي الحديث (والكتاب) أي القرآن فيجوز له، (ليهتدي به إلى الصواب) لكونه قد حصَّن عقيدته فلا يضره بعد ذلك الاطلاع على العقائد الفاسدة وشبهها، أما إذا كان بليدا فلا لأنه لا يقدر على دفع شبههم فربما تمكنت من قلبه وكذا إذا كان ذكيا غير ممارس السنة والكتاب» اهـ.

والبرمجة اللغوية العصبية علم أو فن تجريبي حديث النشأة، يسمى بالإنجليزية: (Neuor Linguisitic Programming) أو (NLP) اختصارا، وموضوع هذا الفن معرفة كيفية تحفيز الإنسان كي ينجح في الوصول إلى أي غرض يهدف إليه، وكيفية تجاوز الصعوبات التي تعوقه عن النجاح في ذلك قدر الإمكان، سواء كانت صعوبات حقيقية أو متوهمة، وذلك من خلال التأثير على النفس إيجابيا باستخدام التعبيرات (اللغة) اللسانية أو الجسدية التي ترسخ في النفس الثقة والحماسة وتدفعها نحو النجاح وتخلصها من القناعات السلبية.

وقد قيل عن هذا الفن إنه: (هندسة النجاح الإنساني)، وقيل عنه إنه عبارة عن: مجموعة طرق وأساليب تعتمد على مبادئ نفسية تهدف لحل بعض الأزمات النفسية ومساعدة الأشخاص على تحقيق نجاحات وإنجازات أفضل في حياتهم.

وتتميز هذه المدرسة النفسية بأن متقن أساليبها لا يحتاج معالجًا خارجيًّا فهي يمكن أن تكون وسيلة علاج نفسي سلوكي ذاتي، تحاول أن تحدد خطة





واضحة للنجاح ثم استخدام أساليب نفسية لتعزيز السلوك الأنجع ومحاولة تفكيك المعتقدات القديمة التي تشخص على أنها معيقة لتطور الفرد، ومن هنا جاء تسميتها بالبرمجة أي أنها تعيد برمجة العقل عن طريق اللسان أو اللغة.

وأول من طرح أسلوب البرمجة اللغوية العصبية كان ريتشارد باندلر وجون جريندر عام ١٩٧٣ م كمجموعة نماذج ومبادئ لوصف العلاقة بين العقل واللغة سواء كانت لغة حرفية أو غير حرفية (جسدية) وكيف يجب تنظيم العلاقة بينهما (برمجة) للتأثير على عقل الشخص وجسده وتفكيره. هذا التأثير قد يكون بعلم ووعي الشخص المعالَج أو بلا وعيه. ودراسة لبنية الخبرة الشخصية، فهي أساسا تتأسس على أن سلوك الفرد بكامله له بنية قابلة للتحديد عمليا. اهـ.

ويبدو أن فكرة هذا العلم قائمة على أن كل أفعالنا وممارساتنا في الحياة تصدر عن مجموعة قناعات عقلية متكاملة، وبالتالي فإنه إذا كانت هذه القناعات إيجابية فسوف ينجح الإنسان في فعل ما يريد، وإذا كانت سلبية فسوف يفشل، ودور البرمجة اللغوية العصبية هو التحكم في منظومة القناعات بالتعديل أو الحذف أو الإضافة بما يحقق النجاح في العمل، وقد وجد مؤسسو البرمجة اللغوية العصبية بالتجربة أن الإنسان عادة ما يوجه إلى نفسه رسائل لغوية (لسانية وجسدية) تؤثر في قناعاته العقلية ويصدر عنها سلوكه ويتوقف عليها نجاحه وفشله بصورة كبيرة، وهذه الرسائل اللغوية هي الوسيلة التي يركز عليها علم البرمجة من أجل الوصول إلى التحكم في الذات وتصرفاتها وتطويرها للأفضل. واستخدام اللغة لهذا الغرض يعتبر استخداما

فنيًّا كاستخدامها في الشعر والتمثيل ونحو ذلك للتأثير في السامع أو المشاهد بتحريك خياله تجاه استحسان شيء ما ودعوته إلى فعله أو استقباحه وتنفيره من ارتكابه.

فالحاصل أن هذا العلم تخصص في دراسة أداة فنية مؤثرة في النفس البشرية يمكن استخدامها لحل بعض الأزمات النفسية بما يساعد على تحقيق نجاحات وإنجازات في الحياة العملية، وليس في غاية كهذه ما يتعارض مع الشريعة في شيء فإن التفاؤل والإيجابية وعلو الهمة وتحفيز النفس للعمل الصالح دنيويا كان أو أخرويا هي أمور محمودة حث عليها الشرع الشريف وذم ضدها، قال تعالى داعيا عباده إلى عدم الاستسلام لرسائل القنوط واليأس التي يرسلها الإنسان المسرف إلى نفسه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقال تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]، وقال سبحانه على لسان نبيه يعقوب عليه السلام: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وقال عز وجل محفزا لنفوس المؤمنين على التسابق والمنافسة إلى النجاح في فعل الخيرات: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ * تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ * يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٦]، وقال جل وعلا في مدح البسالة والصبر على المشاق لتحقيق النصر:

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وقال تبارك وتعالى في الرفع من الحالة المعنوية للمؤمنين حين أصابهم البأس والألم في حربهم مع المشركين: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٩، ١٤٠] وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤]، وقال تعالى في ذم الاستسلام للتخاذل والتثاقل عن نصرة الحق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨]، وفي ذم المثبطين وأصحاب الرسائل السلبية والتحذير من الاستماع إليهم يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ * لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ (التوبة: ٤٦، ٤٧)، وفي ذم الكسل وأداء العمل على كره دون إيمان بفائدته يقول الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤].






وقال عز وجل في تحفيز المؤمنين على الجهاد بآيات خالدة يرددها المسلمون في الصلاة وخارجها: ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: ٤١]، وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ * إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩، ١٦٠].

وقال سبحانه في بيان أن من الأقوال والقصص ما يكون له كبير الأثر في تثبيت الإنسان على الطريق الصحيح وتدفعه للنجاح الحقيقي: ﴿ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال جل شأنه: ﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [هود: ١٢٠]

وفي اتخاذ القدوة الحسنة ومعرفة عوامل نجاح القادة وضرب المثل بهم -وهو ما اصطلح عليه في البرمجة اللغوية العصبية باسم النمذجة- أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقتدي بهدي خير الخلق وأعلاهم همة وأصفاهم نفسا وأرشدهم سلوكا وأفعالا وهم الأنبياء والرسل عليهم السلام وذلك بعد أن ذكر قصصهم وأحوالهم وعوامل نجاحهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقال سبحانه: ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٣٥].

وحث عز وجل المسلمين على الاقتداء بنبيهم صلى الله عليه وسلم فقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].








لكن مما أخذ على علم البرمجة اللغوية العصبية أن واضعيه قد أهملوا التأكيد على أهم عناصر النجاح على الإطلاق، وهو جانب اتصال العبد بربه، وإيمانه به وبقدرته وقضائه وقدره، ووجوب الالتزام بمنهجه ونهيه وأمره لتحقيق النجاح؛ لذلك فإنهم ينظرون إلى النجاح نظرة مادية بحتة، وكأن النجاح يمكن إحرازه بعيدا عن الإيمان بالله عز وجل، وكأن الإنسان لا يسعده ويجعله راضيا عن نفسه إلا النجاح المادي في الحياة الدنيا وفي علاقاته مع البشر، فهذه المقدمات ينتج عنها نتيجة إلحادية فاسدة، وهي أن سعادة الإنسان لا يشترط فيها الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ولا اتباع هدى الأنبياء والمرسلين.. وهذا تكذبه الفطرة التي يجدها كل إنسان بداخله، كما يكذبه واقع المجتمعات غير المتدينة التي أحرزت نجاحا ماديا كبيرا ولكن خواءها الروحي دفع أبنائها للانحراف والدمار والانتحار في نهاية الأمر، فحاجة البشر إلى الدين والتدين حاجة ضرورية لا تقل عن حاجتهم للطعام والشراب والهواء وحفظ النفس والعقل والنسل والمال.

ومع هذا فما دام في هذا العلم ما يمكن الانتفاع به فلا بأس بأن يشتغل به المتخصصون من المسلمين لتنقيحه وتهذيبه والإضافة إليه على وفق عقائد الإسلام وشرائعه العملية والأخلاقية وضرب الأمثال بنماذج من الحضارة الإسلامية والشخصيات الإسلامية الناجحة التي خلد ذكرها التاريخ، لينتفع بذلك المسلمون وغيرهم، فقد كان الاقتباس والمزج والتطوير هو دأب المسلمين في انفتاحهم على الحضارات الأخرى وتبادلهم للثقافات والعلوم النافعة والصناعات المفيدة مع مختلف الأمم، وكان شعارهم في هذا






أن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها، وأن خير الناس أنفعهم للناس.

ومما سبق يتبين جواز الاشتغال بتعلم البرمجة اللغوية العصبية إذا لم يكن فيه ما يتنافى مع عقائد الإسلام وشرائعه؛ وإلا كان الجواز قاصرا على المتخصصين الذين يقومون على تطويره ليتوافق مع هدي الإسلام وينتفع به الناس. والله تعالى أعلم.



# التوفيق بين ما جاء من ذم سوء الظن والنهي عنه، وما أُثر من أنه من حسن الفطن

## السؤال

قد يطلع الإنسان في بعض الأحيان على أحوالٍ من الناس تجعله يظن بهم ظنًّا سيِّئًا لكن من غير دليل قاطع، فهل يُعَدُّ هذا من الظن السيئ الذي نُهينا عنه؟ وكيف يكون التوفيق إذن بين ما جاء من ذم سوء الظن والنهي عنه، وما أُثر من أنه من حسن الفطن؟

## الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد نهانا الشرع الشريف عن الظن السيئ بالناس، وهو حمل تصرفاتهم على الوجه السيئ بلا قرينة أو بينة؛ إذ الأصل فيهم البراءة والسلامة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

قال الإمام ابن كثير في تفسيره (٧/ ٣٧٧، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع): "يقول تعالى ناهيًا عباده المؤمنين عن كثير من الظن، وهو التهمة والتخون للأهل والأقارب والناس في غير محله؛ لأن بعض ذلك يكون إثما محضا، فليجتنب كثير منه احتياطًا".

ويُوضح الإمام الطاهر بن عاشور جهة وجوب تمحيص الظنون ويُبيِّن المراد بالظن في الآية، ومعنى كونه إثمًا فيقول في تفسيره (التحرير والتنوير،

٢٦/ ٢٥١، ط. الدار التونسية): "لَمَّا جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآثمة غير قليلة، فوجب التمحيص والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق، والمراد بالظن هنا: الظن المتعلق بأحوال الناس وحذف المتعلق لتذهب نفس السامع إلى كل ظن ممكن هو إثم، وجملة: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ﴾ إثم استئناف بياني؛ لأن قوله: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ يستوقف السامع ليتطلب البيان فاعلموا أن بعض الظن جرم، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون ليعرضوا ما تفضي إليه الظنون على ما يعلمونه من أحكام الشريعة، أو ليسألوا أهل العلم على أن هذا البيان الاستئنافي يقتصر على التخويف من الوقوع في الإثم، وليس هذا البيان توضيحًا لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه؛ لأنها أنواع كثيرة، فنبه على عاقبتها وترك التفصيل؛ لأن في إبهامه بعثًا على مزيد الاحتياط، ومعنى كونه إثمًا: أنه إما أن ينشأ على ذلك الظن عمل أو مجرد اعتقاد، فإن كان قد ينشأ عليه عمل من قول أو فعل كالاغتياب والتجسس وغير ذلك فليقدر الظان أن ظنه كاذب، ثم لينظر بعد في عمله الذي بناه عليه فيجده قد عامل به من لا يستحق تلك المعاملة من اتهامه بالباطل، فيأثم مما طوى عليه قلبه لأخيه المسلم" اهـ.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانًا**».

وفي هذا الحديث تحذير من سوء الظن بالمسلمين من غير علم ولا تيقن.






جاء في (فتح الباري) للحافظ ابن حجر (١٠/ ٤٨١، ط. دار المعرفة، بيروت): "قوله: «إياكم والظن» قال الخطابي وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالبًا بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به وكذا ما يقع في القلب بغير دليل؛ وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر لا يمكن دفعها وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها، وقال القرطبي: المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، ولذلك عطف عليه قوله: ولا تجسسوا؛ وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد أن يتحقق فيتجسس ويبحث ويستمع، فنهي عن ذلك، وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فإن قال الظان: أبحث لأتحقق قيل له ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ فإن قال تحققت من غير تجسس قيل له: ﴿ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾" اهـ.

والنصوص الشرعية كثيرة ومتضافرة في الحض على إحسان الظن بالمؤمنين، ومن ذلك ما جاء في حادثة الإفك، والتي نزل بسببها قرآن يُتلى إلى يوم الدين في تبرئة أم المؤمنين السيدة عائشة -رضي الله تعالى عنها وأرضاها- وموطن الشاهد من تلك الآيات قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾ [النور: ١٢].






قال الإمام الطبري في تفسيره (١٩/ ١٢٨، ط. مؤسسة الرسالة: "هذا عتاب من الله تعالى ذكره أهل الإيمان به فيما وقع في أنفسهم من إرجاف من أرجف في أمر عائشة بما أرجف به، يقول لهم تعالى ذكره: هلا أيها الناس إذ سمعتم ما قال أهل الإفك في عائشة ظن المؤمنون منكم والمؤمنات بأنفسهم خيرًا، يقول: ظننتم بمن قرف بذلك منكم خيرًا، ولم تظنوا به أنه أتى الفاحشة، وقال بأنفسهم؛ لأن أهل الإسلام كلهم بمنزلة نفس واحدة؛ لأنهم أهل ملة واحدة" اهـ.

ومن النصوص أيضًا التي فيها حض على إحسان الظن بالمؤمنين: ما جاء في الصحيحين عن أم المؤمنين صفية -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفًا، فأتيته أزوره ليلا، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني، وكان سكنها في دار أسامة بن زيد رضي الله عنهما، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي -صلى الله عليه وسلم- أسرعا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**على رسلكما، إنها صفية بنت حيي**»، فقالا: سبحان الله يا رسول الله، قال: «**إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءا**»، أو قال: «**شيئًا**».

إذن فحسن الظن بالمؤمنين مطلوب ومقدم؛ لأنه الأصل ما دام أنه ليس ثمة قرينة أو بينة على خلاف هذا.

أما ما ورد من القول بالاحتراس من الناس بسوء الظن أو أن سوء الظن من حسن الفطن، فهو موجَّهٌ بعدة توجيهات، منها:






أن هذا في حق من ظاهره القبح؛ يقول الإمام القرطبي في تفسيره (الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٣٢، ط. دار الكتب المصرية): "وأكثر العلماء على أن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز، وأنه لا حرج في الظن القبيح بمن ظاهره القبح" اهـ.

وقد ذكر فقهاء الشافعية وغيرهم من العلماء أن الظن في الشرع ينقسم إلى واجب ومندوب وحرام ومباح؛ فالواجب: حسن الظن بالله تعالى، والحرام: سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين، والمباح: الظن بمن اشتهر بين المسلمين بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث فلا يحرم ظن السوء به؛ لأنه قد دل على نفسه، كما أن من يستر على نفسه لم يظن به إلا خيرًا، ومن دخل مدخل السوء اتهم، ومن هتك نفسه ظَنَنَّا به السوء، ومن الظن الجائز بإجماع المسلمين ما يظن الشاهدان في التقويم وأروش الجنايات وما يحصل بخبر الواحد في الأحكام بالإجماع ويجب العمل به قطعًا والبينات عند الحكام. (يُنظر: حاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري ١/ ٢٩٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، وحاشية القليوبي على شرح الجلال المحلي لمنهاج الإمام النووي ١/ ٣٢١، ط. الحلبي، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للشمس الرملي ٢/ ٤٢٩، ط. الحلبي، وسبل السلام للأمير الصنعاني ٢/ ٦٦٥، ط. دار الحديث).

ومنها: أن المراد بسوء الظن الذي قيل عنه أنه من حسن الفطن هو الحذر والاحتراز والاحتراس لا امتلاء القلب بالظنون السيئة بالناس بلا تيقن أو بينة فيتعدى هذا بالإنسان إلى ما هو أبعد من التجسس والغيبة ومن






ثم يَحْصُل الشقاق والقطيعة، ذكر هذا الإمام ابن القيم في كتابه (الروح، ص ٢٣٧، ٢٣٨، ط. دار الكتب العلمية- بيروت) حيث قال: "والفرق بين الاحْتِرَاز وَسُوء الظَّن أَن المحترز بِمَنْزِلَة رجل قد خرج بِمَالِه ومركوبه مُسَافِرًا فَهُوَ يحْتَرز بِجهْدِهِ من كل قَاطع للطريق وكل مَكَان يتَوَقَّع مِنْهُ الشَّرّ وَكَذَلِكَ يكون مَعَ التأهب والاستعداد وَأخذ الْأَسْبَاب الَّتِي بهَا ينجو من الْمَكْرُوه فالمحترز كالمتسلح المتطوع الَّذِي قد تأهب للقاء عدوه وَأعد لَهُ عدته فهمه فِي تهيئة أَسبَاب النجَاة ومحاربة عدوه قد أشغلته عَن سوء الظَّن بِهِ وَكلما سَاءَ بِهِ الظَّن أَخذ فِي أَنْوَاع الْعدة وَالتَّأَهُّب، وَأما سوء الظَّن فَهُوَ امتلاء قلبه بالظنون السَّيئَة بِالنَّاسِ حَتَّى يطفح على لِسَانه وجوارحه فهم مَعَه أبدًا فِي الْهَمْز واللمز والطعن وَالْعَيْب والبغض يبغضهم ويبغضونه ويلعنهم ويلعنونه ويحذرهم ويحذرون مِنْهُ فَالْأول يخالطهم ويحترز مِنْهُم وَالثَّانِي يتجنبهم ويلحقه أذاهم الأول دَاخل فيهم بِالنَّصِيحَةِ وَالْإِحْسَان مَعَ الِاحْتِرَاز وَالثَّانِي خَارج مِنْهُم مَعَ الْغِشّ والدغل والبغض" اهـ.

وعليه فإن سوء الظن بمن اشتهر بالعدالة من المسلمين محرم، والظن المباح هو بمن اشتهر بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث فلا يحرم ظن السوء به. والله تعالى أعلم.



# الشهرة وضوابطها

## السؤال

ما حكم الشُّهرة، وما ضوابطها، وهل منها ما هو مذموم؟

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالشُّهْرَةُ: ظُهورُ الشيءِ في شُنْعَةٍ، والشَّهيرُ والمَشْهورُ: المَعْرُوفُ المكانِ المذكورُ، والنَّبيهُ [القاموس المحيط، ص٤١٢، ط. مؤسسة الرسالة].

قال ابن منظور [لسان العرب، ٤/ ٣٣٢، مادة ش هـ ر]: "الشُّهْرَةُ: ظُهُور الشَّيء في شُنْعَة حَتَّى يَشْهَره النَّاس، قال الجَوْهري: الشُّهْرَة: وضوح الأَمر، والشَّهْرُ: القمر، سمي بذلك لشهرته وظُهوره، وقال الزَّجَّاج: سُمِّي الشهر شهرًا لشهرته وبيانه".

والشهرة إن كانت من طلب الشخص فهي مكروهة، فقد روى البيهقي في الشُّعَب عن أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: «**حسبُ امرئ من الشر أن يشير الناس إليه بالأصابع في دينه ودنياه إلا من عصمه الله**»، وروى البيهقي والطبراني عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**بحسب المرء من الشر إلا من عصمه الله من السوء أن يشير الناس إليه بالأصابع في دينه ودنياه**»، وكان السلف الصالح يكرهون طلب الشهرة، قال أيوب السختياني: "والله ما صدق الله عبدٌ إلا سَرَّه أن لا يُشعر بمكانه". وقال إسحاق بن بنان، قال أحمد: "سمعته يقول -يعني بِشْرًا-: قال إبراهيم بن أدهم: ما صدق الله عبدٌ أحب الشهرة".






وإن كانت الشهرة من الله تعالى من غير تكلف طلب الشهرة منه لنشر دينه فهي محمودة.

قال أبو حامد الغزالي في [الإحياء، ١٠/ ١٨٣٠، ط. دار الشعب]: "اعلم أصلحك الله أن أصل الجاه هو انتشار الصيت والاشتهار وهو مذموم، بل المحمود الخمول، إلا من شهَّره الله تعالى لنشر دينه من غير تكلف طلب الشهرة منه".

ثم قال: "وإنما المطلوب بالشهرة وانتشار الصيت هو الجاه والمنزلة في القلوب، وحب الجاه هو منشأ كل فساد، فإن قلت: فأي شهرة تزيد على شهرة الأنبياء والخلفاء الراشدين وأئمة العلماء، فكيف فاتهم فضيلة الخمول. فاعلم أن المذموم طلب الشهرة، فأمَّا وجودها من جهة الله سبحانه من غير تكلف من العبد فليس بمذموم. نعم، فيه فتنة على الضعفاء دون الأقوياء وهم كالغريق الضعيف إذا كان معه جماعة من الغرقى، فالأولى به أن لا يعرفه أحد منهم، فإنهم يتعلقون به، فيضعف عنهم، فيهلك معهم، وأما القوي فالأولى أن يعرفه الغرقى ليتعلقوا به، فينجيهم ويثاب على ذلك".

قال الخادمي الحنفي بعد حديث أنس [بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، ٢/ ٥٢، ط. الحلبي]: "ولذا كانت الشهرة آفة، أمَّا الدِّيْن فلكونه منبعًا لنحو العجب، والاعتماد على العمل والرياء وآلة لجمع الدنيا، وقيل: إن الشهرة فيه إنما تكون بإحداث بدعة عظيمة فيه خفاء، وأما الدنيا فلكونه منبعًا لنحو الظلم والكبر والإعراض عن الطاعات والتعمق في الأغراض الدنيوية".

وعلى ذلك فطلب الإنسان الشهرة لنفسه مذموم كما يكره ما يؤدِّي إلى الطلب، وإن لم يطلب كلبسه لباس الشهرة، أي ما يشتهر به عند الناس ويشار إليه بالأصابع، فقد أخرج البيهقي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعًا أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن الشهرتين فقيل: يا رسول الله! وما الشهرتان؟ قال: "رقة الثياب وغلظها، ولينها وخشونتها، وطولها وقصرها، ولكن سدادًا بين ذلك واقتصادًا". وأخرج أبو داود عن ابن عمر -رضي الله عنه- مرفوعًا: "من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة".

قال البهوتي الحنبلي [كشاف القناع، ١/ ٢٧٨، ط. دار الفكر]: "ويُكره لُبْس ما فيه شهرة أَي مَا يشتهر به عند النَّاس، ويشار إليه بالأَصابع، لئلا يكون ذلك سببًا إلى حملهم على غيبته، فيشاركهم في إثم الغيبة، ويدخل في ثوب الشُّهرة إخلاف زيّه المعتاد، كمن لبس ثوبًا مقلوبًا أَو محوَّلًا، كجبّة أَو قباء محول، كما يفعله بعض أَهل الجفاء والسّخافة، وكان الحسن يقول: إن قومًا جعلوا خشوعهم في اللِّباس، وشهروا أَنفسهم بلباس الصُّوف، حتى إن أَحدهم بما يلبس من الصُّوف أَعظم كبرًا من صاحب المطرَّف بمُطرَّفه. وقال ابن رشد المالكي: كان العلم في صدور الرجال فانتقل إلى جلود الضَّأن. ويكره لُبس خلاف زي أَهل بلده ولُبس مُزرٍ به؛ لأَنّه من الشّهرة، فإن قصد به الارتفاع وإظهار التواضع حرم لأنه رياء".

ومن ضوابطها التخلق بأحسن الأخلاق؛ لأنه قدوة ولا يجوز له التدني إلى مستوى العوام حتى لا يفتن الناس في دينهم.






وحدها المذموم أن تطلب لغير الله فتكون لطلب الجاه والسمعة، فقد أخرج البيهقي والطبراني عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَن رَاءَى راءى الله به، ومن سَمَّعَ سَمَّع الله به». والأولى أن لا تطلب أصلًا، بل يكون مطلوبًا لها لا طالبًا، قال أبو حامد الغزالي [إحياء علوم الدين، ١٠/ ١٨٣٠، ط. دار الشعب]: "المحمود هو الخمول وعدم الشهرة، إلا من شهَّره الله تعالى لنشر دينه من غير تكلف طلب الشهرة منه".

وهذا لا ينافي أن يصدع المرء بالحق في ملإ، أو جماعة أو غير ذلك، ولو كان هذا يسبب له الشهرة، بشرط أن لا يقصد بهذا الكلام الشهرة، أو طلب الجاه، أو السمعة، فالشهرة هنا عارضة له، وليست مقصودة ولا مطلوبة ولا متشوفًا لها.

وبناءً عليه: فإن تكلُّف طلب الشهرة مذموم، وهذا لا يمنعه من أمور مشروعة، بل قد تكون واجبة أو مستحبة، مثل الصدع بالحق من غير التشوف إلى الشهرة أو استشرافها. والله تعالى أعلم.








# النظر إلى الحرام

## السؤال

هل يحرم النظر إلى الحرام؟ وذلك كأن ينظر الإنسان إلى من يقوم بفعل محرم أو إلى شيء يحرم صنعه كتمثال لذي روح، أو يحرم تناوله كالخمر.

## الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فالحرام في اللغة هو كل ممنوع، قال الفيومي في [المصباح المنير ١/ ١٣١، ط. المكتبة العلمية]: "حرم الشيء بالضم حرمًا وحرمًا؛ مثل: عسر وعسر امتنع فعله ... وحرمت الصلاة... حرامًا وحرمًا امتنع فعلها أيضًا... والممنوع يُسمَّى حرامًا تسمية بالمصدر" اهـ.

والحرام وصف شرعي في اصطلاح الفقهاء والأصوليين يلحق فعل المكلف الذي نهى عنه الشرع نهيًا جازمًا، وتوعد فاعله بالعذاب الشديد في الآخرة، والعقوبة في الدنيا قصاصًا أو حدًّا أو تعزيرًا، قال العلامة التفتازاني في [التلويح ٢/ ٢٥٢، ط. مطبعة صبيح]: "والحرام يعاقب فاعله" اهـ. وقال الزركشي في [البحر المحيط ١/ ٣٣٧، ط. دار الكتبي]: "ما يذم فاعله شرعًا من حيث هو فعل، ومن أسمائه القبيح، والمنهي عنه، والمحظور" اهـ.

فالأصل أن الأعيان لا توصف بحلٍّ أو حرمة لذاتها، وإنما يوصف الفعل المتعلق بها من كسب، كالأكل أو الشرب أو اللبس ونحو ذلك، فيقال مثلًا: ثوب الحرير على الرجل حرام. أي حرام على الرجل أن يلبسه، فالثوب في حدِّ ذاته لا يوصف بحرمة؛ لأن المرأة يجوز لها أن تلبسه.






والمسلم مأمور بالبعد عن المحرمات والمنكرات وإن رأى شيئًا منها فعليه أن يكرهه ويسعى لتغييره بما في وسعه كما في الحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**» رواه مسلم.

يقول الإمام النووي في [شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي]: "فقوله -صلى الله عليه وسلم- فبقلبه معناه فليكرهه بقلبه، وليس ذلك بإزالة وتغيير منه للمنكر ولكنه هو الذي في وسعه، وقوله -صلى الله عليه وسلم- «**وذلك أضعف الإيمان**» معناه والله أعلم أقله ثمرة" اهـ.

يقول الإمام ابن تيمية في [الفتاوى الكبرى ١/ ٣٠٠، ط. دار الكتب العلمية]: "وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب الإمكان، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**». فيأمر بتغطية العورات، فإن لم يمكنه ذلك وأمكنه أن يكون؛ حيث لا يشهد منكرًا فليفعل ذلك، إذ شهود المنكر من غير حاجة ولا إكراه منهي عنه" اهـ.

فتعمد النظر إلى الأفعال أو الأعيان المحرمة بلا إنكار من الناظر وكراهية لها وسعي لتغييرها حرام؛ لأنه باعتياد النظر وتكراره تألف النفس الحرام وتتأثر به شيئًا فشيئًا، كما أن في اعتياد النظر بلا إنكار إقرار لمن يفعل المحرمات وتشجيع له على الاستمرار والاستهانة به؛ فيكون تعاونًا على الإثم، وبهذا قال أهل المذاهب الأربعة المتبوعة. فيقول ابن عابدين في [رد المحتار ٦/ ٣٥٤- ٣٥٥، ط. دار الكتب العلمية]: "يؤخذ من ذلك أن ما






يفعل أيام الزينة من فرش الحرير ووضع أواني الذهب والفضة بلا استعمال جائز إذا لم يقصد به التفاخر بل مجرد امتثال أمر السلطان، بخلاف إيقاد الشموع والقناديل في النهار فإنه لا يجوز؛ لأنه إضاعة مال إلا إذا خاف من معاقبة الحاكم وحيث كانت مشتملة على منكرات لا يجوز التفرج عليها، وقد مر في كتاب الشهادات مما ترد به الشهادة الخروج لفرجة قدوم أمير، أي لما تشتمل عليه من المنكرات ومن اختلاط النساء بالرجال لهذا أولى فتنبه" اهـ.

وقال الشيخ الدردير من المالكية في [الشرح الكبير ٢/ ٣٣٨، ومعه حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء التراث العربي]: "النظر إلى المحرم حرام" اهـ.

وفي [حاشية تحفة المحتاج ١٠/ ٢٢١، ط. دار إحياء التراث العربي]: "قال الحلبي: وكل ما حرم حَرُمَ التفرج عليه؛ لأنه إعانة على المعصية" اهـ.

وفي حاشية [نهاية المحتاج ٢/ ٣٧٦، ط. دار الفكر]: "وما هو حرام في نفسه يحرم التفرج عليه؛ لأنه رضا به] اهـ.

ويقول ابن قدامة الحنبلي في [المغني ٧/ ٢١٨، ط. دار إحياء التراث العربي]: "رؤية المنكر كسماعه، فكما لا يجلس في موضع يسمع فيه صوت الزمر، لا يجلس في موضع يرى فيه من يشرب الخمر وغيره من المنكر" اهـ.

وقال ابن مفلح في [الآداب الشرعية ٣/ ٥١٩، ط. عالم الكتب]: "يكره النظر إلى ملابس الحرير، وأواني الذهب والفضة، ونحوها إن رغَّبه نظرها في التزين والتجمل والمفاخرة، ذكره في الرعاية وغيرها. وقال ابن عقيل:

ريح الخمر كصوت الملاهي حتى إذا شم ريحها فاستدام شمها كان بمثابة من سمع صوت الملاهي وأصغى إليها، ويجب ستر المنخرين والإسراع كوجوب سد الأذنين عند الاستماع، وعلى هذا يحرم النظر إلى الحرير، وأواني الذهب والفضة إن دعت إلى حب التزين بها والمفاخرة، ويحجب ذلك" اهـ.

ومما سبق يتبين أنه لا يجوز النظر إلى الأفعال المحرمة أو الأشياء المحرمة من غير حاجة أو ضرورة، إلا على جهة الإنكار والتغيير، وما عدا ذلك فيحرم النظر حينئذٍ كما اتفقت مذاهب الأئمة والفقهاء المتبوعين. والله تعالى أعلى وأعلم.



# الوحدة الوطنية

## السؤال

هل في الدعوة إلى الوحدة الوطنية ما يتعارض مع الشريعة الإسلامية في شيء؟

## الجواب

(الوَحدة) تأتي في اللغة بفتح الواو وبكسرها، ومعناها بالفتح: الانفراد عن الأصحاب والبينونة عنهم، وأما بالكسر: فتطلق لمعنى الاتحاد المجازي؛ كما تقول: وِحْدَةُ الأمة. وهذا لفظ يفيد أن العدد من الاثنين فما فوق قد صار كالشيء الواحد، كوِحْدَةِ الدولتين، وكأن هذا قد نشأ بالتوسع والتجوز من المعنى الأول اللغوي، وهو الانفراد، ومن شأنه الانضباط وعدم الافتراق، كما أن التعدد وعدم الاتحاد يؤدي إلى التشتت، فاستعير من الانفراد هذا المعنى للاجتماع والضبط والالتئام. [منهج الكتاب والسنة في تحقيق الوحدة الإسلامية وأثره من الناحية التطبيقية بتصرف ١/ ١٣- ١٤، رسالة علمية لنيل الدكتوراة من جامعة أم القرى بمكة المكرمة].

أما الوطنية: فنسبة إلى الوَطَنِ؛ وهو في اللغة: المَنْزِلُ تقيم به، وهو مَوْطِنُ الإنسان ومحله، والجمع أَوْطان، ويقصد به: الأرض التي يعيش عليها مجموعة من الناس. [راجع: لسان العرب ١٣/ ٤٥١، ط. دار المعارف].

وقد اهتم الفقهاء ببيان معنى الوطن وأقسامه؛ لارتباط معناه بمسألة السفر وصلاة الجمعة، فقسموا الوطن إلى وطن أصلي، ووطن مستعار، ووطن سكنى. يقول الإمام السرخسي في "المبسوط" [٢/ ٢٥٢، ط. دار





المعرفة]: "فالحاصل أن الأوطان ثلاثة، وطن قرار ويسمى الوطن الأصلي، وهو: أنه إذا نشأ ببلدة أو تأهل بها توطن بها، ووطن مستعار، وهو: أن ينوي المسافر المقام في موضع خمسة عشر يومًا وهو بعيد عن وطنه الأصلي، ووطن سكنى، وهو: أن ينوي المسافر المقام في موضع أقل من خمسة عشر يومًا، أو خمسة عشر يومًا وهو قريب من وطنه الأصلي" اهـ.

والوطن في عصرنا هذا يطلق ويراد به الدولة الحديثة التي لها حدود جغرافية معلومة، وتضم شعبًا ينتمي إلى هذه الحدود الجغرافية ويستوطنها، ويسمى الانتماء لهذه الدولة بالجنسية، وكل من يحمل جنسية دولة فهو من مواطنيها، سواء كان يقيم داخلها أو خارجها.

والمقصود بالوحدة الوطنية هو ما جاء في تعريف (الوحدة في النظام السياسي) في المعجم الوسيط [٢/ ١٠١٧، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. دار الدعوة]: "اتِّحَاد أمتين أَو أَكثر فِي الرياسة والسياسة والجيش والاقتصاد بموجبها يكن أمة وَاحِدَة" اهـ. وجاء في تعريف الأمة أنها: "جَمَاعَة من النَّاس أَكْثَرهم من أصل وَاحِد وتجمعهم صِفَات موروثة ومصالح وأماني وَاحِدَة، أَو يجمعهُمْ أَمر وَاحِد من دين أَو مَكَان أَو زمَان. يُقَال: الْأمة المصرية وَالْأمة العراقية" اهـ. [المعجم الوسيط ١/ ٢٧].

والوحدة الوطنية بهذا المفهوم السياسي تعتبر رابطة سياسية واجتماعية ينتج عنها الاستقرار والتآلف بين أهل البلد الواحد مهما تعددت دياناتهم وانتماءاتهم العرقية، فوحدتهم عبارة عن توافقهم على التعايش والنهوض بالدولة وتقويتها وتوحيد صف شعبها وكلمتهم في مواجهة أي خطر يهدد هُوِيَّة






الدولة وسيادتها واستقرارها، ويضاف إلى ذلك تساوي جميع من انتسبوا إلى الدولة وحاملي جنسيتها في حفظ ضرورياتهم ونيل احتياجاتهم ورفاهيتهم المعيشية على أساس من العدالة، فهم سواء في حقوقهم وواجباتهم تجاه الوطن ومصالحه وقوانينه بلا تفرقة على أساس الانتماء الديني أو العرقي ونحوه، أما ما يتعلق بالأديان وبالمؤسسات الدينية من قوانين تنظيمية فلكل طائفة عقائدها وشرائعها التي تتمسك بها دون منازعة من الدولة أو إجبار على مخالفة شيء منها.

وتقع الوحدة الوطنية في مقابل الفُرقة والصراع بين أبناء البلد الواحد والذي يؤدي في النهاية إلى تفكيك الشعب وتفتيت قوة اجتماعه، وإسقاط الدولة وتقسيمها إلى دويلات يتربص عادة بعضها ببعض شرًّا، ومن هذا المنطلق يتضح ما تحققه الوحدة الوطنية من مصالح كبرى تتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

والمجتمع المسلم لم يكن يومًا قاصرًا على المسلمين دون غيرهم، فمنذ فجر الإسلام والمجتمع مختلط فيه المسلمون بغيرهم؛ وقد روى أهل السير أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار، جاء فيه: «إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتِغ -أي: يهلك- إلا نفسه وأهل بيته، وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني






الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم». [سيرة ابن هشام ١/ ٥٠٣، ط. الحلبي].

والدعوة إلى التمسك بالوحدة الوطنية لا تقتضي بالضرورة معاداة الدين الإسلامي أو مخالفة أحكامه أو فصله عن كيان الدولة أو تهميش دوره في الحياة؛ أو إزالة الفروقات والتمايز بين العقائد والأديان؛ بل المقصود بها هو الاتحاد لإعمار الأرض، والتعاون في المتفق عليه انطلاقًا من القيم العليا المشتركة بين الأديان المختلفة.

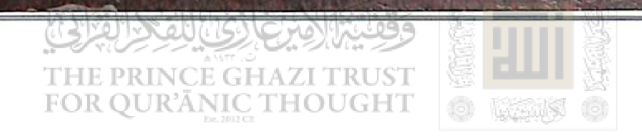
والإسلام دينًا ودولة يدعو إلى التعايش والتماسك بين طوائف المجتمع، والبناء على الأسس المشتركة ونبذ العنف والفتنة بين رعايا الدولة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، فجعل سبحانه التعددية سببا دافعا للتعارف والتواصل لا للتصارع والتقاطع، ويقول سبحانه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، فأمر عز وجل بدعوة الآخرين إلى سبيل الرشاد بالكلمة الحكيمة التي تستنير بها العقول، وبالموعظة الحسنة التي تهتز لها القلوب، وإذا تطلب الأمر الجدال لإظهار الحق فليكن بالتي

هي أحسن؛ حتى لا يؤول إلى التعصب الأعمى والبغضاء، فإذا حصل البيان وظهر البرهان وعاند المخاطَب فأعرض عن قبول الحق فحينئذ تنتهي مهمة تبليغ الرسالة الإلهية الأخيرة إلى البشر، وأمره إلى الله، ولله الحجة البالغة؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]، وقال سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٤]، وقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال عز مِنْ قائلٍ: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، فدولة الإسلام يأمن فيها أصحابُ الديانات السماوية على حريتهم التامة في البقاء على عقائدهم وشعائرهم كما أثبت ذلك التاريخُ الطويلُ لتعايشهم مع المسلمين على مر العصور في الأوطان الإسلامية. وفي حالة وقوع العدوان من الآخرين على أبناء الإسلام فالجزاء المستحق هو المعاقبة بالمثل دون زيادة أو إفراط في الانتقام، ومع أن هذا هو العدل إلا أن الله سبحانه رغَّب المؤمنين في الفضل فذكر أن الصبر على المسيء خير لمن صبر كما في الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]. ويضرب الله لنا مثلا يحتذى في الدعوة إلى البناء على المشترك المتفق عليه، فيقول سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقال






عز وجل: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وتطبيقًا لأسس الاتحاد على المشتركات بصورة عملية نجد نموذجًا لذلك في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [المائدة: ٥]، ويبين سبحانه وتعالى أن التعايش السلمي الذي مبناه المودة والعدالة هو الفطرة التي تنزع إليها طبيعة المؤمن ولا تتعارض مع الدين إلا أن يترتب عليها ذلة وصغار وتبعية في الغي والضلال، فيقول تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، ويقول سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، ويقول جل شأنه: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللهُ قَدِيرٌ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٧- ٩]، فهذا كتاب الله ينطق بالحق ويدعو إلى الخير ويؤسس لدولة العدل والمواطنة والرحمة






والسلام الشامل مع المسالمين من أتباع الديانات الأخرى من رعايا دولة الإسلام المنتمين إلى أراضيها.

ومما سبق يتبين أنه لا تعارض بين الدعوة للوحدة الوطنية وبين الشريعة الإسلامية المطهرة على الوجه المذكور، والدولة الإسلامية -ولو لم يتخذ جميع مواطنيها الإسلام دينًا لهم- فإنها تؤلف بين رعاياها جميعًا وتوحد صفوفهم على خير نظام لإدارة شؤون الدنيا والحياة الاجتماعية، والله سبحانه وتعالى أعلم.



# الوقوف حدادا على أرواح الشهداء

## السؤال

هل يجوز الوقوف مع الصمت لمدة دقيقة مثلا حدادًا وتكريمًا لأرواح شخصيات تحظى باحترام المجتمع كالعلماء الربانيين، والمناضلين من أجل الحق، والشهداء، والزعماء المصلحين؟

## الجواب

جاءت الشريعة الإسلامية صريحة في دعوتها لتكريم الإنسان واحترام آدميته حيًّا وميتًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، كما اعتنى الإسلام بترسيخ الأخلاق الفاضلة والقيم النبيلة وبثها في المجتمع والتشجيع عليها بشتى الوسائل المتاحة كالوعظ والتربية والثقافة والفنون المباحة، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ**» [رواه أحمد في المسند، والبخاري في الأدب المفرد، والحاكم في المستدرك]، فنشر الفضيلة وحمايتها غاية عظمى من غايات الشريعة الإسلامية.

ومن الأخلاق التي دعا إليها الإسلام: شكر الناس على ما قدموه من الأعمال الطيبة؛ ففي الحديث الشريف: «**مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ**» رواه الترمذي، وأحمد. وكذلك من أخلاق الإسلام إنزال الناس منازلهم ومعاملتهم بما هم جديرون به، وتكريم أهل الشرف والفضل والسيادة منهم؛ فقد ورد عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- أنه مرَّ بها سائل فأعطته كسرة،

ومر بها آخر عليه ثياب، وله هيئة، فأقعدته فأكل، فقيل لها في ذلك، فقالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ‹‹**أنزلوا الناس منازلهم**›› أخرجه أبو داود، وحسنه السخاوي في المقاصد الحسنة. وعن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ‹‹**إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه**›› رواه ابن ماجه، والبيهقي في السنن الكبرى. وعن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: ‹‹**إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرام ذي السلطان المقسط**›› رواه أبو داود في سننه، والبخاري في الأدب المفرد.

والتعبير عن الاحترام والتكريم بالقيام عند قدوم ذوي الفضل من العلماء والأشراف ونحوهم قد ورد في الشرع ما يدل على جوازه، بل صرح بعض العلماء باستحبابه، ومما استدل به جمهور أهل العلم في هذا ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- للأنصار: ‹‹**قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ**›› حينما أرسل إلى سعد بن معاذ -رضي الله عنه- فجاء على حمار.

قال الإمام البيهقي: "القيام على وجه البر والإكرام جائز؛ كقيام الأنصار لسعد وطلحة لكعب، ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتقد استحقاقه؛ لذلك حتى إن ترك القيام له حنق عليه أو عاتبه أو شكاه" نقلا عن [فتح الباري للحافظ ابن حجر ١١/ ٥٢، ط. دار المعرفة].





ويقول الإمام النووي في شرحه على مسلم [١٢ / ٩٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: "قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «قوموا إلى سيدكم أو خيركم» فيه إكرام أهل الفضل وتلقيهم بالقيام لهم إذا أقبلوا، هكذا احتج به جماهير العلماء لاستحباب القيام، قال القاضي: وليس هذا من القيام المنهي عنه، وإنما ذلك فيمن يقومون عليه وهو جالس ويمثلون قيامًا طول جلوسه. قلت: القيام للقادم من أهل الفضل مستحب، وقد جاء فيه أحاديث، ولم يصح في النهي عنه شيء صريح، وقد جمعتُ كُلَّ ذلك مع كلام العلماء عليه في جزء وأجبت فيه عَمَّا توهم النهي عنه، والله أعلم". اهـ.

وقد قال العلماء: يستحب القيام للوالدين والإمام العادل، وفضلاء الناس، وقد صار هذا كالشعار بين الأفاضل، فإذا تركه الإنسان في حق من يصلح أن يفعل في حقه، لم يأمن أن ينسبه إلى إهانته، والتقصير في حقه، فيوجب ذلك حقدًا. واستحباب هذا في حق القائم لا يمنع الذي يقام له أن يكره ذلك، ويرى أنه ليس بأهل لذلك [مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة ص ٢٣٠، ط. دار البيان]. وقد أصبح هذا النوع من الترحيب في بعض الأزمنة عادة متعارفًا عليها؛ بحيث يدل فعلها على التكرمة، وتركها على الاستهانة والاستخفاف، ولهذا بحث بعض أهل العلم وجوب التزامها حينئذٍ دفعًا للتباغض والتحاسد والتقاطع. انظر: [حاشية الشيخ القليوبي على شرح المحلي ٣/ ٢١٣، ط. عيسى الحلبي. والفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٤/ ٢٨٤، ط. المكتبة الإسلامية].





وما تقدم ذكره يتعلق بتكريم الأحياء بالقيام احترامًا لهم، أما القيام من أجل الأموات -ولو لتوقير شأن الموت وهيبته-، فقد ورد ما يدل على جواز القيام عند مرور الجنازة، وعند القبر ولو كان الميت يهوديًّا أو كافرًا، ففي الحديث الشريف: أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: «**أَلَيْسَتْ نَفْسًا**» متفق عليه، يقول الحافظ ابن حجر في [فتح الباري ٣/ ١٨١]: "ومقتضى التعليل بقوله: «**أليست نفسًا**» أن ذلك يستحب لكل جنازة". اهـ.

وفي [كشاف القناع، للعلامة البهوتي الحنبلي ٢/ ١٥٠، ط. دار الكتب العلمية]: "(وتباح) الزيارة (لقبر كافر) والوقوف عند قبره، كزيارته قال في شرح المنتهى وغيره: لزيارته -أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم- قبر أمه وكان بعد الفتح، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾[التوبة : ٨٤]، فإنما نزلت بسبب عبد الله بن أبيّ في آخر التاسعة على أن المراد عند أكثر المفسرين: القيام للدعاء والاستغفار". اهـ.

وقال العلامة المرداوي في [الإنصاف ٢/ ٥٦٢، ط دار إحياء التراث العربي]: "يجوز زيارة قبر الكافر قاله المجد وغيره... وينبغي أن يقرب منه، كزيارته حال حياته، ذكره في الوسيلة والتلخيص". اهـ.

والذي ذكرناه من نصوص الشرع ونُقُولِ أهلِ العلم يدل على أصل مشروعية التعبير بهيئة الوقوف عن الاحترام والتقدير لمن يستحقه؛ سواء كان حيًّا أو ميتًا، لا سيما إذا جرت بذلك العادة، وأن هذا الأمر يرتبط بما تجري

عليه العادات والأعراف الاجتماعية، وأنه ليس في ذلك ما يتعارض مع شريعة الإسلام، إلا إذا صاحَب الوقوف محظور، وإلا فلا يظهر مانع شرعي.

وقد يقال: إن الأحاديث الواردة تدل على جواز القيام عند مشاهدة الجنازة، ولكن في مسألتنا لا تكون هناك جنازة حاضرة وقت القيام، بل الذي يحدث أن أحدًا من الحاضرين يطلب ممن حضروا أن يقفوا دقيقة حدادًا على من مات، ولم توجد جنازة ولا غيره فكيف يستقيم الاستدلال؟

قلنا: نعم، القيام الوارد في الأحاديث كان عند مشاهدة الجنازة، ولكن لم يُنص على أن القيام الوارد فيها كان لأجل جثمان الميت المُشَيَّع خاصة، وإنما كان القيام لمقصد قصد من ذلك وجاءت به الروايات، وهو: تعظيم أمر الله تعالى، ولا يخفى أن القيام للفزع من الموت أو أخذ العبرة والعظة منه فيه تعظيم لأمر الله، وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك، وهم الملائكة، والدليل على ذلك: أنه عندما سأل الصحابة النبي -صلى الله عليه وسلم- عن سبب قيامه، قال: **«إن الموت فزع، فإذا رأيتم الجنازة فقوموا»**، وفي رواية :**أليست نفسا**، وفي رواية: **«نعم قوموا لها فإنكم لستم تقومون لها إنما تقومون إعظاما للذي يقبض النفوس»**، وفي رواية: **«إنما قمت للملك»**، وفي رواية: **«ولكن نقوم لمن معها من الملائكة»**، ولا يوجد تناقض بين تلك الروايات التي ذكر فيها المقصد من القيام. قال الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري [٣/ ١٨٠]: "قوله: **«أليست نفسًا؟»** هذا لا يعارض التعليل المتقدم؛ حيث قال: **«إن للموت فزعًا»** على ما تقدم، وكذا ما أخرجه الحاكم من طريق قتادة عن أنس مرفوعًا فقال: **«إنما قمنا للملائكة»** ونحوه لأحمد من حديث أبي

موسى ولأحمد وبن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعًا: «**إنما تقومون إعظامًا للذي يقبض النفوس**»، ولفظ ابن حبان: «**إعظامًا لله الذي يقبض الأرواح**»، فإن ذلك أيضًا لا ينافي التعليل السابق؛ لأن القيام للفزع من الموت فيه تعظيم لأمر الله، وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة". اهـ.

ويؤيد ذلك ما قاله ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري [ط. مكتبة الرشد ٣/ ٢٩١]: "قال المهلب: مضى القيام للجنازة، والله أعلم، على التعظيم لأمر الموت، والإجلال لأمر الله؛ لأن الموت فزع، فيجب استقباله بالقيام له والجدّ، وقد روى هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم". اهـ.

وبناء على ما سبق: فإنه ليس المقصود من القيام هنا هو القيام لأجل الميت خاصة حتى يشترط حضور جثمان الميت لحظة الوقوف، بل هناك مقاصد من وراء ذلك، منها: أخذ العبرة والعظة، وتعظيم أمر الله تعالى. والوقوف دقيقة مع الصمت اتخذها الناس مظهرًا من مظاهر التكريم لهؤلاء الشهداء أو الوجهاء، وتعد وسيلة من وسائل التكريم والتشريف وأخذ العبرة والعظة، ومن المقرر شرعًا أن الوسائل لها حكم المقاصد.

وقد يتوهم بعض الناس أيضًا أن الوقوف حدادًا على أرواح أهل الفضل غير جائز؛ لما فيه من التشبه بعادات مجتمعات الغرب غير المسلمة؛ لكن يجاب عن هذا بورود أصل الوقوف تكريمًا للمتوفى في الشرع الشريف كما تقدم، كما أن هذه المجتمعات قد دخلها الإسلام وصار الكثير من أهلها مسلمين، فلم تعد تلك العادات مختصة بغير المسلمين أو من شعار






الكافرين، ثم إن مجرد وقوع المشابهة في أمر مباح في نفسه -كالعادات التي لا تتعارض مع الشرع- لا تقتضي الوقوع في التشبه المنهي عنه، فالإسلام لا يسعى؛ لأن يكون أتباعه متميزين لمجرد التميز، إنما يأمرهم بالتميز بالأخلاق الحسنة والشمائل الكريمة ومراعاة كرامة الإنسان والوفاء بالعهود والمواثيق، واحترام الخلق وحبهم ورحمتهم، واحترام عاداتهم وتقاليدهم المباحة، وإنما يذم التشبه بغير المسلمين بأحد شرطين: الأول: أن يكون محل التشبه حرامًا في نفسه، ككشف العورة وشرب الخمر. والثاني: أن يقصد المسلم التشبه بغير المسلم لمجرد التشبه والتقليد دون قصد لمصلحة معتبرة، وهذه التبعية الانهزامية كما هي مذمومة شرعًا مذمومة بالفطرة لدى كل إنسان شريف النفس سليم الطبع، فإذا فُقِد هذان الشرطان لم يكن التشبه محرمًا؛ يقول العلامة ابن نجيم الحنفي في شرح [كنز الدقائق ٢/ ١١، ط: دار الكتاب الإسلامي]: "اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنَّا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا، وفيما يقصد به التشبيه". اهـ.

وعلى هذا فما كان من العادات المباحة في نفسها وانتفى فيه قصد التشبه لا يكون ممنوعًا؛ ولهذا فقد صلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في جبة شامية كما روي في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه-، وترجم الإمام البخاري لهذا الباب في صحيحه بقوله: "باب الصلاة في الجبة الشامية"، وعلّق الحافظ ابن حجر في [الفتح ١/ ٤٧٣] على هذا فقال: "هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها،





وإنما عبر بالشامية مراعاة للفظ الحديث، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر".اهـ. وحاكى سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الأعاجم في عمل الدواوين، ولم يوصف بالتشبه بغير المسلمين. يُراجع: [الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ٢٤٩ - دار الكتب العلمية].

وبناء على ما سبق ذكره: فإنه لا مانع شرعًا من الوقوف مع الصمت لمدة دقيقة مثلا؛ حدادًا وتكريما لأرواح العلماء والشهداء وزعماء الإصلاح وغيرهم من الشخصيات التي تحظى باحترام المجتمع، وليس ذلك من البدعة المذمومة التي نهى عنها الشرع، بل عموم الوارد في السنة يبين أن لمثل هذا التصرف أصلا في الشريعة الإسلامية من استحباب الوقوف للجنازة وإكرام أهل الفضل ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم.







# تحريم الاعتداء على الكنائس

## السؤال

ما حكم الاعتداء على الكنائس ودور العبادة أو استهدافها بالهدم والتفجير؟ وما حكم ذلك إذا كان فيها أناس يؤدون عبادتهم؟ وبعض الناس يدعي أنه لا يوجد عهد ذمة بينهم وبين المسلمين، فهل هذا صحيح؟

## الجواب

الإسلام دين التعايش، ومبادئه لا تعرف الإكراه، ولا تقر العنف، ولذلك لم يجبر أصحاب الديانات الأخرى على الدخول فيه، بل جعل ذلك باختيار الإنسان، في آيات كثيرة نص فيها الشرع على حرية الديانة؛ كقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]، وقال جل شأنه: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦].

ولما ترك الإسلام الناس على أديانهم فقد سمح لهم بممارسة طقوس أديانهم في دور عبادتهم، وضمن لهم من أجل ذلك سلامة دور العبادة، وأولى بها عناية خاصة؛ فحرم الاعتداء بكافة أشكاله عليها. بل إن القرآن الكريم جعل تغلب المسلمين وجهادهم لرفع الطغيان ودفع العدوان وتمكين الله تعالى لهم في الأرض سببًا في حفظ دور العبادة من الهدم وضمانًا لأمنها وسلامة أصحابها، وذلك في قوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعضٍ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ! الذين إن مكناهم في الأرض

أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ [الحج: ٤٠- ٤١].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: "الصوامع: التي تكون فيها الرهبان، والبيع: مساجد اليهود، و"صلوات": كنائس النصارى، والمساجد: مساجد المسلمين" [أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم في التفسير].

وقال مقاتل بن سليمان في "تفسيره" [٢/ ٣٨٥، ط. دار الكتب العلمية]: "كل هؤلاء الملل يذكرون الله كثيرا في مساجدهم، فدفع الله عز وجل بالمسلمين عنها" اهـ.

قال الإمام القرطبي في "تفسيره" [١٢/ ٧٠، ط. دار الكتب المصرية]: "أي: لولا ما شرعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين من قتال الأعداء، لاستولى أهل الشرك وعطلوا ما بنته أرباب الديانات من مواضع العبادات، ولكنه دفع بأن أوجب القتال ليتفرغ أهل الدين للعبادة. فالجهاد أمر متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع واجتمعت المتعبدات، فكأنه قال: أذن في القتال، فليقاتل المؤمنون. ثم قوى هذا الأمر في القتال بقوله: ﴿ **ولولا دفع الله الناس** ﴾ الآية، أي لولا القتال والجهاد لتغلب على الحق في كل أمة؛ فمن استبشع من النصارى والصابئين الجهاد فهو مناقض لمذهبه؛ إذ لولا القتال لما بقي الدين الذي يذب عنه.. قال ابن خويز منداد: تضمنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نيرانهم" اهـ.

وبذلك جاءت السنة النبوية الشريفة؛ فكتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم






ورهبانهم: «أن لهم على ما تحت أيديهم من قليل وكثير من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ألا يغير أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيته، ولا كاهن عن كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم، ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه؛ ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين». أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب "الأموال" [ص٢٤٤، ط. دار الفكر]، وأبو عمر بن شبة النميري في "تاريخ المدينة المنورة" [٢/ ٥٨٤-٥٨٦، ط. دار الفكر]، وابن زنجويه في "الأموال" [٢/ ٤٤٩، ط. مركز فيصل للبحوث]، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" [١/ ٢٦٦، ط. دار صادر]، والحافظ البيهقي في "دلائل النبوة" [٥/ ٣٨٩، ط. دار الكتب العلمية]، وذكره الإمام محمد بن الحسن الشيباني في كتاب "السير" [١/ ٢٦٦، ط. الدار المتحدة للنشر].

وذهب الإسلام لما هو أبعد من ذلك؛ حيث أمر بإظهار البر والرحمة والقسط في التعامل مع المخالفين في العقيدة فقال تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾ [الممتحنة: ٨].

وعلى ذلك سار المسلمون سلفًا وخلفًا عبر تاريخهم المشرف وحضارتهم النقية وأخلاقهم النبيلة السمحة التي دخلوا بها قلوب الناس قبل أن يدخلوا بلدانهم؛ منذ عهود الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وهلم جرا.

فنص أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عهده لأهل القدس على حريتهم الدينية وأعطاهم الأمان لأنفسهم والسلامة لكنائسهم؛

وكتب لهم بذلك كتابًا جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان؛ أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها: أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم.. وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. شهد على ذلك: خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان وكتب وحضر سنة خمس عشرة".

وكتب لأهل لد كتابًا مماثلًا جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين؛ أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبهم وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم: أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا مللها ولا من صلبهم ولا من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم" رواهما الإمام الطبري في "تاريخه" [٢/ ٤٤٩، ط. دار الكتب العلمية].

ولما دخل رضي الله عنه بيت المقدس حان وقت الصلاة وهو في إحدى الكنائس، فقال لأسقفها: أريد الصلاة، فقال له: صل موضعك، فامتنع وصلى على الدرجة التي على باب الكنيسة منفردًا، فلما قضى صلاته قال للأسقف:





"لو صليت داخل الكنيسة أخذها المسلمون بعدي، وقالوا: هنا صلى عمر". ذكره ابن خلدون في "تاريخه" [٢/ ٢٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي].

ونقل المستشرقون هذه الحادثة بإعجاب كما صنع درمنغم في كتابه "The live of Mohamet" فقال: "وفاض القرآن والحديث بالتوجيهات إلى التسامح، ولقد طبق الفاتحون المسلمون الأولون هذه التوجيهات بدقة، عندما دخل عمر القدس أصدر أمره للمسلمين أن لا يسببوا أي إزعاج للمسيحيين أو لكنائسهم، وعندما دعاه البطريق للصلاة في كنيسة القيامة امتنع، وعلل امتناعه بخشيته أن يتخذ المسلمون من صلاته في الكنيسة سابقة، فيغلبوا النصارى على الكنيسة"، ومثله فعل ب. سميث في كتابه: "محمد والمحمدية" اهـ نقلا عن التسامح والعدوانية، صالح الحصين، [ص١٢٠- ١٢١].

وبمثل ذلك أعطى خالد بن الوليد رضي الله عنه الأمان لأهل دمشق على كنائسهم، وكتب لهم به كتابًا، كما ذكره البلاذري في "فتوح البلدان" [ص١٢٠، ط. لجنة البيان العربي].

وكذلك فعل شرحبيل بن حسنة رضي الله عنه بأهل طبرية؛ فأعطاهم الأمان على أنفسهم وكنائسهم. كما ذكره البلاذري في "فتوح البلدان" [ص١١٥].

وطلب أهل بعلبك من أبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه الأمان على أنفسهم وكنائسهم فأعطاهم بذلك كتابًا، كما جاء في "فتوح البلدان"






[ص١٢٩]، وكذلك فعل مع أهل حمص وأهل حلب، كما جاء في "فتوح البلدان" [ص١٣٠، ١٤٦].

وأعطى عياض بن غنم رضي الله عنه لأهل الرقة الأمان على أنفسهم والسلامة على كنائسهم وكتب لهم بذلك كتابًا ذكره البلاذري في "فتوح البلدان" [ص١٧٢].

وكذلك فعل حبيب بن مسلمة رضي الله عنه بأهل دبيل، وهي مدينة بأرمينية؛ حيث أمنهم على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وبيعهم نصاراها ومجوسها ويهودها شاهدهم وغائبهم. وكتب لهم بذلك كتابًا، وكان ذلك في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه. كما في "فتوح البلدان" [ص١٩٩].

وعن أبي بن عبد الله النخعي قال: أتانا كتاب عمر بن عبد العزيز: "لا تهدموا بيعة، ولا كنيسة، ولا بيت نار صولحوا عليه" أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"، وأبو عبيد القاسم بن سلام في "الأموال" [ص١٢٣، ط. دار الفكر].

وعن عطاء رحمه الله أنه سئل عن الكنائس تهدم؟ قال: "لا، إلا ما كان منها في الحرم" رواه ابن أبي شيبة في "المصنف".

وحين حصل شيء من الإخلال بهذه العهود رده الخلفاء العدول وأرجعوا الحق لأصحابه: فروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب "الأموال" [ص٢٠١] عن علي بن أبي حملة قال: خاصمنا عجم أهل دمشق إلى عمر بن







عبد العزيز في كنيسة كان فلان قطعها لبني نصر بدمشق، فأخرجنا عمر بن عبد العزيز منها وردها إلى النصارى.

وبهذا يتضح أن هدم الكنائس أو تفجيرها أو قتل من فيها أو ترويع أهلها من الأمور المحرمة التي لم تأت بها الشريعة السمحة، بل ذلك يعد تعديًا على ذمة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وفاعل ذلك قد جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم خصمه يوم القيامة؛ فقد روى أبو داود في "سننه"، وابن زنجويه في "الأموال"، والبيهقي في "السنن الكبرى" عن صفوان بن سليمٍ، عن عدةٍ -وعند ابن زنجويه والبيهقي: عن ثلاثين- من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عن آبائهم دِنْيَةً -أي ملاصقي النسب- عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفسٍ، فأنا حجيجه -أي خصمه- يوم القيامة**»، زاد ابن زنجويه والبيهقي: وأشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأصبعه إلى صدره: «**ألا ومن قتل معاهدًا له ذمة الله وذمة رسوله حرم الله ريح الجنة عليه، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا**». قال الحافظ العراقي في "شرح التبصرة والتذكرة" [ص: ١٩١]: "وهذا إسناد جيد، وإن كان فيه من لم يسم؛ فإنهم عدة من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذي لا يشترط فيه العدالة" اهـ.

وأما ما يوجد في التراث الفقهي الإسلامي من بعض الأقوال بهدم الكنائس: فهي أقوال لها سياقاتها التاريخية وظروفها الاجتماعية المتعلقة بها، ولا يصح جعل هذه الأقوال حاكمة على الشريعة؛ فالأدلة الشرعية الواضحة

ومجمل التاريخ الإسلامي وحضارة المسلمين بل وبقاء الكنائس والمعابد نفسها في طول بلاد الإسلام وعرضها، وشرقها وغربها، في قديم الزمان وحديثه -كل ذلك يشهد بجلاء كيف احترم الإسلام دور العبادة وأعطاها من الرعاية والحماية ما لم يتوفر لها في أي دين أو حضارة أخرى.

كما أن حكم الحاكم يرفع الخلاف؛ فإذا تخير الحاكم المسلم مذهبًا فقهيا رأى فيه المصلحة والأمن الاجتماعي فقد صار ملزمًا لكل من كان في ولايته، ولا يجوز له مخالفته وإلا عد ذلك افتياتًا على سلطان المسلمين وخروجًا على جماعتهم وكلمتهم، وفي ذلك من الفساد ما يضيع مصالح البلاد والعباد.

كما أن في الاعتداء على الكنائس والتعدي على المسيحيين من أهل مصر وغيرها من البلاد الإسلامية نقضًا لعقد المواطنة؛ حيث إنهم مواطنون لهم حق المواطنة، وقد تعاقدوا مع المسلمين وتعاهدوا على التعايش معًا في الوطن بسلام وأمان، فالتعدي عليهم أو إيذاؤهم أو ترويعهم -فضلا عن سفك دمائهم أو هدم كنائسهم- فيه نقض لهذا العقد، وفيه إخفار لذمة المسلمين وتضييع لها، وهو الأمر الذي نهت عنه النصوص بل وأمرت بخلافه:

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١].

وروى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها؛ إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**».

وروى ابن ماجه عن عمرو بن الحمق الخزاعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**من أمن رجلًا على دمه فقتله فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة**)).

وفي رواية البيهقي والطيالسي في مسنده: ((**إذا أمن الرجل الرجل على نفسه ثم قتله فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافرًا**)).

وروى البخاري عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((**ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل**)).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**ذمة المسلمين**)) أي: عهدهم، وأمانهم، وكفالتهم، وحفظهم. وقوله: ((**يسعى بها أدناهم**)) أي: يتولى ذمتهم أقلهم عددًا، فإذا أعطى أحد المسلمين عهدًا لم يكن لأحد نقضه، فما بالنا بولي الأمر، وقوله: ((**من أخفر**)) أي: نقض العهد، وقوله: ((**صرف ولا عدل**)) أي: لا فرضًا ولا نفلا، والمعنى: لا يقبل الله تعالى منه شيئًا من عمله.

ولا يخفى أيضًا ما في هذه الأعمال التخريبية من الغدر والفتك وإيذاء المدنيين: وقد روى أبو داود والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**لا يفتك المؤمن، الإيمان قيد الفتك**)). قال ابن الأثير في النهاية: "الفتك أن يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل فيشد عليه فيقتله" اهـ.

ومعنى الحديث: أن الإيمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يفتك مؤمن**» هو خبر بمعنى النهي؛ لأنه متضمن للمكر والخديعة، أو هو نهي.

وقد وصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأهل مصر وصيةً خاصةً؛ فروى الطبراني في "المعجم الكبير" عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوصى عند وفاته فقال: «**الله الله في قبط مصر؛ فإنكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعوانًا في سبيل الله**»، قال الحافظ الهيثمي: "ورجاله رجال الصحيح".

وروى أبو يعلى في "مسنده" وابن حبان في "صحيحه" أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**استوصوا بهم خيرًا؛ فإنهم قوة لكم وبلاغ إلى عدوكم بإذن الله**» يعني قبط مصر. قال الحافظ الهيثمي: "رجاله رجال الصحيح".

وروى ابن سعد في "الطبقات الكبرى" -كما في "كنز العمال" للمتقي الهندي [٥/ ٧٦٠، ط. مؤسسة الرسالة]- عن موسى بن جبير، عن شيوخ من أهل المدينة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى واليه على مصر عمرو بن العاص رضي الله عنه: "واعلم يا عمرو أن الله يراك ويرى عملك، فإنه قال تبارك وتعالى في كتابه: ﴿**واجعلنا للمتقين إمامًا**﴾ يريد: أن يقتدى به، وأن معك أهل ذمة وعهد، وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهم وأوصى بالقبط فقال: «**استوصوا بالقبط خيرًا؛ فإن لهم ذمةً ورحمًا**»، ورحمهم: أن أم إسماعيل عليه السلام منهم، وقد قال صلى الله عليه وآله





وسلم: «**من ظلم معاهدًا أو كلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة**»، احذر يا عمرو أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لك خصمًا؛ فإنه من خاصمه خصمه".

والناظر في التاريخ يرى مصداق خبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيث رحب أقباط مصر بالمسلمين الفاتحين وفتحوا لهم صدورهم، وعاشوا معهم في أمان وسلام؛ لتصنع مصر بذلك أعمق تجربة تاريخية ناجحة من التعايش والمشاركة في الوطن الواحد بين أصحاب الأديان المختلفة.

كما أن في هذه الأعمال وهذه التهديدات مخالفة لما أمر به الشرع على سبيل الوجوب من المحافظة على خمسة أشياء أجمعت كل الملل على وجوب المحافظة عليها، وهي: الأديان، والنفوس، والعقول، والأعراض، والأموال، وهي المقاصد الشرعية الخمسة.

ومن الجلي أن الأعمال المسؤول عنها تكر على بعض هذه المقاصد الواجب صيانتها بالبطلان، ومنها مقصد حفظ النفوس؛ فالمقتول مواطن غافل لا جريرة له، وله نفس مصونة يحرم التعدي عليها ويجب صيانتها، وقد عظم الله تعالى من شأن النفس الإنسانية، فقال: ﴿**من قتل نفسًا بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا**﴾ [المائدة: ٣٢].

ولهذه الأعمال من المفاسد ما لا يخفى؛ ففيه تشويه للصورة الذهنية عن الإسلام في الشرق والغرب وتدعيم للصورة الباطلة التي يحاول أعداء الإسلام أن يثبتوها في نفوس العالم من أن الإسلام دين متعطش للدماء وهي






دعوى عارية من الصواب، وفي ذلك ذريعة لكثير من الأعداء الذين يتربصون للتدخل في شؤوننا الداخلية بغير حق.

وقد أمر تعالى بسد الذريعة المؤدية لسب الله تعالى حتى لو كان الفعل في نفسه جائزًا، فقال تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علمٍ كذلك زينا لكل أمةٍ عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ [الأنعام: ١٠٨].

قال الإمام الرازي في "تفسيره" [١٣/ ١١٥، ط. دار الكتب العلمية]: "دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدًا عن الحق ونفورًا إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به، وكان لا ينهى عما ذكرنا، وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون: ﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾" اهـ.

هذا إذا كان الفعل في نفسه جائزًا، فكيف إذا كان الفعل حرامًا في الأصل؟

واستعمال القتل والترويع في هذه الأعمال التخريبية يسمى بـ"الحرابة". وهي إفساد في الأرض وفساد، وفاعلها يستحق عقوبة أقسى من عقوبات القاتل والسارق والزاني؛ لأن جريمته منهج يتحرك فيه صاحبه ضد المجتمع. قال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ [المائدة: ٣٣].

أما قول بعضهم: إن العهد الذي كان بيننا وبينهم إنما هو عهد الذمة، وقد زال هذا العهد، ومن ثم لا عهد لهم عندنا: فهو كلام باطل ينقصه كثير








من الإدراك والفقه؛ فالمواطنة مبدأ إسلامي أقرته الشريعة الإسلامية، وهي في صورتها المتفق عليها معمول بها في دساتير العالم الإسلامي وقوانينه، ومنها الدستور المصري الذي ينص في المادة الثانية منه على مرجعية الشريعة الإسلامية، وقد رسخ الإسلام مبدأ المواطنة منذ أربعة عشر قرنًا؛ وهو ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وثيقة المدينة المنورة التي نصت على التعايش والمشاركة والمساواة في الحقوق والواجبات بين أبناء الوطن الواحد دون النظر إلى الانتماء الديني أو العرقي أو المذهبي أو أي اعتبارات أخرى، ومن ثم فهذا العقد من العقود والعهود المشروعة التي يجب الوفاء بها، والله سبحانه وتعالى أعلم.



# تحية العلم والوقوف للسلام الوطني

## السؤال

نرجو بيان الحكم الشرعي في تحية العلم والوقوف للسلام الوطني؛ حيث يدعي بعض الناس أن ذلك محرم شرعًا؛ لما فيه من تعظيم، والتعظيم لا يجوز للمخلوق، خاصة إذا كان جمادًا؛ لأنه حينئذ يكون شركًا أو ذريعة إلى الشرك، وكذلك هو من التشبه بالكفار في عاداتهم القبيحة، كما أنه يعتبر بدعة؛ لأنه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا في عهد خلفائه الراشدين رضي الله عنهم.

## الجواب

العلم له عدة معان في اللغة؛ منها: الفصل بين الأرضين، والشيء المنصوب في الطريق يهتدى به، والجبل، والرسم في الثوب، والراية [انظر: تاج العروس للزبيدي ٣٣/ ١٣١، ١٣٢، ط. دار الهداية]. والمراد منه هنا: هو خصوص الراية التي هي الآن رمز للوطن وعلامة للدولة.

واعتبار العلم رمزًا كان معروفًا عند العرب قبل الإسلام لا سيما في الحروب، وقد تضمن الشعر الجاهلي ذكر الرايات والأعلام والألوية؛ من ذلك قول عنترة العبسي:

وترى بها الرايات تخفق والقنا ... وترى العجاج كمثل بحر مزبد

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ الرايات والألوية والأعلام، وعقد عليه المحدثون أبوابًا في كتبهم؛ فقالوا: "باب في الرايات





والألوية" [سنن أبي داود]، "باب ما جاء في الألوية" [سنن الترمذي]، "باب ما جاء في عقد الألوية والرايات" [سنن البيهقي]، ونحوه.

وروى الترمذي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كانت راية النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوداء ولواؤه أبيض"، وروى أبو داود عن سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم رضي الله عنه قال: "رأيت راية النبي صلى الله عليه وآله وسلم صفراء"، وروى الترمذي عن جابر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة ولواؤه أبيض، وروى أحمد وابن ماجه عن الحارث بن حسان البكري رضي الله عنه قال: "قدمنا المدينة فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر وبلال قائم بين يديه متقلد بالسيف، وإذا رايات سود، فسألت: ما هذه الرايات؟ فقالوا: عمرو بن العاص قدم من غزاة".

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [٦/ ١٢٧، ط. دار المعرفة]: "كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مغازيه يدفع إلى رأس كل قبيلة لواء يقاتلون تحته" اهـ.

وللدلالة الرمزية للأعلام والرايات فإنه قد جرت العادة بأن يعمد العدو إلى ضرب حامل الراية وإسقاطه قبل غيره؛ ليثبط من عزيمة الجيش؛ فمتى كان العلم مرفوعًا كان ذلك دالا على العزة والقوة والصمود، ومتى نكس وسقط كان ذلك دالا على الهزيمة والذل والانكسار، وفي المقابل كان يحرص حامله على إبقائه مرفوعًا، ولو بذل في سبيل ذلك نفسه وروحه، لا لخصوص تعظيم القماش، بل لما يرمز إليه.

وقد روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**أخذ الراية زيد فأصيب -يعني: في غزوة مؤتة-، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب -وإن عيني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتذرفان- ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له**».

وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس وأسماء بنت عميس قريبة منه إذ رد السلام، ثم قال: «**يا أسماء، هذا جعفر بن أبي طالب مع جبريل وميكائيل وإسرافيل سلموا علينا فردي عليهم السلام، وقد أخبرني أنه لقي المشركين يوم كذا وكذا -قبل ممره على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث أو أربع- فقال: لقيت المشركين فأصبت في جسدي من مقاديمي ثلاثًا وسبعين بين رمية وطعنة وضربة، ثم أخذت اللواء بيدي اليمنى فقطعت، ثم أخذت بيدي اليسرى فقطعت، فعوضني الله من يدي جناحين أطير بهما مع جبريل وميكائيل أنزل من الجنة حيث شئت، وآكل من ثمارها ما شئت**»، فقالت أسماء: هنيئًا لجعفر ما رزقه الله من الخير، ولكن أخاف أن لا يصدق الناس، فاصعد المنبر فأخبر به، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «**يا أيها الناس، إن جعفرًا مع جبريل وميكائيل له جناحان عوضه الله من يديه سلم علي**» ثم أخبرهم كيف كان أمره حيث لقي المشركين، فاستبان للناس بعد اليوم الذي أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن جعفرًا رضي الله عنه لقيهم؛ فلذلك سمي الطيار في الجنة.

وتحية العلم بنحو الإشارة باليد بهيئة معينة، أو الهتاف بالدعاء عند رفعه بأن تحيا البلاد، هو من قبيل الحركة أو الكلام، وإلف ذلك وتكراره -كما هو الحاصل- يجعله من العادات؛ إذ العادة هي: اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير سهلا تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل: "العادة طبيعة ثانية" [المفردات للراغب الأصفهاني ص٥٩٤، ط. دار القلم]. والأصل فيما كان كذلك الإباحة، ما لم يرد دليل على المنع؛ قال تعالى: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم**﴾ [الأنعام: ١١٩]، وروى الترمذي عن سلمان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**».

ثم إن هذه الممارسات والأفعال هي مما ارتبط عند الناس بحب الأوطان، وتواضعوا على دلالتها على ذلك، فصارت بذلك وسيلة عامة للتعبير عن حب الأوطان وإظهار الانتماء وتأكيد الولاء، وقد تقرر في قواعد الشريعة أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فإذا كان حب الوطن من المطلوبات الشرعية كما هو متقرر في أدلة الشريعة فإن وسيلته الجائزة في أصلها تكون كذلك مشروعة مطلوبة، ويتأكد ذلك إذا كان عدم القيام أمارةً عند الناس على عدم الاحترام.

أما السلام الوطني فهو عبارة عن مقطوعة موسيقية ملحنة على نشيد البلد أو الوطن تكون رمزًا للبلد أو الوطن تعزف في الحفلات العسكرية وبعض المناسبات العامة.





والمختار أن الموسيقى من حيث هي لا حرمة في سماعها أو عزفها؛ فهي صوت؛ حسنه حسن وقبيحه قبيح، وما ورد في تحريمها: صحيحه غير صريح، وصريحه غير صحيح.

وعدم التحريم هو المنقول عن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعمرو بن العاص، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، ومن التابعين: خارجة بن زيد، وسعيد بن المسيب، وعطاء والشعبي، وأكثر فقهاء المدينة، وممن بعدهم: أبو محمد بن حزم، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والشيخ عبد الغني النابلسي، وغيرهم خلق كثيرون. ولما سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن الآلات كلها، قال: "مباح"، فقال الشيخ شرف الدين التلمساني: "يريد أنه لم يرد دليل صحيح من السنة على تحريمه"، فسمعه الشيخ عز الدين، فقال: "لا، أردت أن ذلك مباح". [نقلا من فرح الأسماع برخص السماع، لأبي المواهب الشاذلي ص١٢، ط. الهند].

وأفرد بالتصنيف في الكلام عن إباحتها جماعة؛ منهم: ابن حزم، وابن السمعاني، وابن القيسراني، والأدفوي، وأبو المواهب الشاذلي المالكي وغيرهم.

والسلام الوطني الشأن فيه هو الشأن في العلم؛ من حيث كون كل منهما رمزًا، والوقوف عند عزفه ليس المراد منه إلا إظهار الاحترام والتقدير والإكرام لما يمثله، وهو الوطن.

وحب الوطن أمر قد جبل عليه الإنسان؛ حتى قال بعض الفلاسفة: "فطرة الرجل معجونة بحب الوطن" [الحنين إلى الأوطان للجاحظ، ص١٠، ط. دار الكتاب العربي].

وقد روى البخاري عن حميد الطويل أنه سمع أنسًا رضي الله عنه يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قدم من سفر، فأبصر درجات المدينة، أوضع ناقته -أي: أسرع السير بها-، وإن كانت دابة حركها. قال البخاري: "زاد الحارث بن عمير عن حميد: (حركها من حبها)".

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [٣/ ٦٢١، ط. دار المعرفة]: "وفي الحديث دلالة...على مشروعية حب الوطن والحنين إليه" اهـ.

وقال الإمام ابن بطال في شرحه [٤/ ٤٥٣، ط. مكتبة الرشد]: "قوله: (من حبها)؛ يعني: لأنها وطنه، وفيها أهله وولده الذين هم أحب الناس إليه، وقد جبل الله النفوس على حب الأوطان والحنين إليها، وفعل ذلك عليه السلام، وفيه أكرم الأسوة" اهـ.

والتعبير عن هذا الحب الوارد في الحديث له دوال ومظاهر؛ منها ما يكون بالأقوال ومنها ما يكون بالأفعال، ومن ذلك قول قيس بن الملوح:

أمر على الديـــار ديار ليلى ... أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارا

والأصل في ذلك كله الإباحة حتى يرد الدليل الناقل عنها، ومن جملة الأفعال المعبرة عن الحب القيام لرمز الوطن وعلامته وشعاره، وهو العلم أو

السلام الوطني؛ فالمحب يتعلق ويعتني بكل ما له صلة بمحبوبه، ولا يذم من ذلك إلا ما ذمه الشرع بخصوصه.

أما دعوى أن ذلك محرم شرعًا؛ لما فيه من تعظيم، والتعظيم لا يجوز للمخلوق، خاصة إذا كان جمادًا، فيجاب عنه بأن ذلك وإن كان فيه تعظيم، إلا أن القول بأن مطلق التعظيم لا يجوز للمخلوق هو قول باطل، بل الذي لا يجوز هو ما كان على وجه عبادة المعظم، كما كان يعظم أهل الجاهلية أوثانهم، فيعتقدون أنها آلهة وأنها تضر وتنفع من دون الله، وهذا هو الشرك. أما ما سوى ذلك مما يدل على الاحترام والتوقير والإجلال فهو جائز، إن كان المعظم مستحقا للتعظيم، ولو كان جمادًا؛ وقد روى البخاري عن عروة بن الزبير رضي الله عنه أنه قال واصفًا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "وما يحدون إليه النظر تعظيمًا له".

وروى أحمد والحاكم أن عائشة رضي الله عنها قالت: "لقد رأيت من تعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمه -أي: العباس- أمرًا عجيبًا".

وروى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه، وقال: «**اللهم زد هذا البيت تشريفًا، وتعظيمًا، وتكريمًا، ومهابة**».

وروى الدارمي عن عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه أنه كان يضع المصحف على وجهه، ويقول: "كتاب ربي، كتاب ربي".

وقال الإمام مالك في الموطأ [١/ ٢٦٥، ط. الإمارات]: «**ويقال: ومن تعظيم الله عز وجل تعظيم ذي الشيبة المسلم**».







وتفصيل ذلك: أن هناك فارقًا كبيرًا وبونًا شاسعًا ما بين الوسيلة والشرك؛ فالوسيلة المأمور بها شرعًا هي: التقرب إلى الله بكل ما شرعه، ويدخل فيها تعظيم ما عظمه سبحانه من الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحوال؛ فيسعى المسلم مثلًا للصلاة في المسجد الحرام والدعاء عند قبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والملتزم تعظيمًا لما عظمه الله سبحانه وتعالى من الأماكن، ويتحرى قيام ليلة القدر والدعاء في ساعة الإجابة يوم الجمعة وفي ثلث الليل الآخر تعظيمًا لما عظمه الله من الأزمنة، ويتقرب إلى الله تعالى بحب الأنبياء والصالحين تعظيمًا لمن عظمه الله من الأشخاص، ويتحرى الدعاء حال السفر وعند نزول الغيث وغير ذلك تعظيمًا لما عظمه الله من الأحوال.. وهكذا؛ أي أنها تعظيم بالله، والتعظيم بالله تعظيم لله كما قال تعالى: ﴿**ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب**﴾ [الحج: ٣٢]، كما أن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم طاعة لله تعالى الذي أرسله: ﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾ [النساء: ٨٠]، ومبايعته مبايعة لله تعالى: ﴿**إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم**﴾ [الفتح: ١٠].

أما "الشرك" فهو تعظيم مع الله أو تعظيم من دون الله؛ ولذلك كان سجود الملائكة لآدم عليه السلام إيمانًا وتوحيدًا وكان سجود المشركين للأوثان كفرًا وشركًا مع كون المسجود له في الحالتين مخلوقًا، لكن لما كان سجود الملائكة لآدم عليه السلام تعظيمًا لما عظمه الله كما أمر الله كان وسيلة مشروعة يستحق فاعلها الثواب، ولما كان سجود المشركين للأصنام تعظيمًا كتعظيم الله كان شركًا مذمومًا يستحق فاعله العقاب.




وعلى ذلك فهناك فرق كبير بين الوقوف تعبدًا للموقوف له وبين الوقوف احترامًا؛ فالأول ممنوع لغير الله تعالى، والثاني قد ورد في السنة الشريفة ما يشهد لجواز جنسه في حق المخلوقين؛ ففي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن سعد بن معاذ لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأنصار: **«قوموا إلى سيدكم»**.

قال العلامة الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" [٤/ ٢١٩، ط. دار الكتب العلمية]: "يسن القيام لأهل الفضل من علم أو صلاح أو شرف أو نحو ذلك؛ إكرامًا لا رياء وتفخيمًا. قال في الروضة: وقد ثبت فيه أحاديث صحيحة" اهـ.

وقد نص العلماء على استحباب القيام للمصحف؛ قال الإمام النووي في كتابه: "التبيان في آداب حملة القرآن" [ص١٩١، ط. دار ابن حزم]: "ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قدم به عليه؛ لأن القيام مستحب للفضلاء من العلماء والأخيار، فالمصحف أولى" اهـ.

ونص العلماء على أن جريان العادة بكون الوقوف لبعضهم علامةً على الاحترام يجعل ترك الوقوف لما هو آكد احترامًا أقرب إلى الذم؛ فقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي في "الفتاوى الكبرى" [١/ ٤٩، ط. دار الكتب العلمية]: "إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض، فقد يقال: لو تركوا القيام للمصحف مع هذه العادة لم يكونوا محسنين في ذلك ولا محمودين، بل هم إلى الذم أقرب؛ حيث يقوم بعضهم لبعض، ولا يقومون للمصحف الذي هو أحق بالقيام؛ حيث يجب من احترامه وتعظيمه ما لا يجب لغيره...

وقد ذكر من ذكر من الفقهاء الكبار قيام الناس للمصحف ذكر مقرر له، غير منكر له" اهـ.

والقيام للعلم أو عند سماع نشيد السلام الوطني له نظير في فعل المسلمين قديمًا، فقد نص بعض العلماء على أن من حسن الأدب ما اعتاده الناس من القيام عند سماع توقيعات الإمام، وأخذوا من ذلك أولوية القيام للمصحف، وأن ترك القيام احترامًا إنما كان في أول الأمر، فلما اعتاده الناس وصار تركه مشعرًا بالاستهانة انتقل من الجواز إلى الاستحباب؛ جاء في "غاية المنتهى" للشيخ مرعي الكرمي وشرحه "مطالب أولي النهى" للشيخ مصطفى الرحيباني من كتب السادة الحنابلة [١/ ١٥٧، ١٥٨، ط. المكتب الإسلامي]: "(و) يباح (القيام له -أي: المصحف-) قال الشيخ تقي الدين: إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض، فقيامهم لكتاب الله أحق. وفي الفروع والمبدع: يؤخذ من فعل أحمد الجواز؛ وذلك أنه ذكر عنده إبراهيم بن طهمان، وكان متكئًا، فاستوى جالسًا، وقال: لا ينبغي أن يذكر الصالحون فنتكئ. قال ابن عقيل: فأخذت من هذا حسن الأدب فيما يفعله الناس عند ذكر إمام العصر من النهوض لسماع توقيعاته. قال في الفروع: ومعلوم أن مسألتنا أولى، وذكر ابن الجوزي أن ترك القيام كان في الأول، ثم لما صار ترك القيام كالهوان بالشخص، استحب لمن يصلح له القيام" اهـ.

فليس القيام للمصحف أو للقادم ذي الشأن إلا لإظهار الاحترام والتوقير، وتعليلات العلماء ناطقة بهذا، فلا بأس إذن من القيام عند رفع العلم أو السلام الوطني؛ إذ العلة واحدة.

أما دعوى أنه من التشبه بالكفار في عاداتهم القبيحة، فلا نسلم أصلا أن ذلك من عادات الكفار المختصة بهم، بل تلك دعوى عارية عن الدليل، ولو صحت لقلنا: لم يصر ذلك مختصا بهم الآن، بل صار عادة دخلت بلاد المسلمين وتواطؤوا عليها حتى تنوسي أصلها، فصارت من باب: قاعدة: "يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء" [المنثور للزركشي ٣/ ٣٧٥، ط. وزارة الأوقاف الكويتية].

ولو كان تشبهًا بهم، فمجرد التشبه لا يكون حرامًا إلا فيما يتعلق بعقائدهم وخصوصياتهم الدينية، وقد وردت أدلة كثيرة على هذا؛ منها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بتغيير الشيب؛ فقال فيما رواه الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود**»، وكان عدد كبير من الصحابة لا يخضبون، ولم ينقل أن الخاضبين قد أنكروا عليهم بأنهم قد ارتكبوا محرمًا بتركهم الخضاب لما في ذلك من التشبه الممنوع.

وقد نقل الإمام الطبري في "تهذيب الآثار" [ص٥١٨، ط. دار المأمون للتراث] الإجماع على أن الأمر بتغيير الشيب والنهي عن المشابهة هنا للكراهة لا للتحريم.

ومنها: ما رواه أبو داود عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم**»، ولم ينقل عن أحد من الفقهاء القول بوجوب الصلاة في النعال، بل اختلفوا هل هو مستحب أو مباح أو مكروه [فيض القدير ٤/ ٦٧، ط. المكتبة التجارية الكبرى].






ومنها: ما رواه أحمد في مسنده عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر**».

والسحور مستحب، ونقل الإمام ابن المنذر الإجماع على ذلك في كتابه "الإجماع" [ص٤٩، ط. دار المسلم].

ومنها: ما رواه ابن سعد في "الطبقات" [١/ ١٥٩، ١٦٠، ط. دار صادر] عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه: «**وأما أنت يا جعفر فشبيه خلقي وخلقي**»، قام جعفر فحجل حول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما هذا يا جعفر؟**»، فقال: يا رسول الله، كان النجاشي إذا أرضى أحدًا قام فحجل حوله.

وظاهر ذلك أن هذه كانت عادة نصارى الحبشة، فهذا إقرار من النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه لم ينكر على جعفر ما أخذه من نصارى الحبشة، فهذا نص صريح في أن المخالفة ليست واجبة.

ومنها: ما رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قد مرضت فاطمة رضي الله عنها مرضًا شديدًا، فقالت لأسماء بنت عميس رضي الله عنها: ألا ترين إلى ما بلغت أحمل على السرير ظاهرًا؟ فقالت أسماء رضي الله عنها: ألا لعمري، ولكن أصنع لك نعشًا، كما رأيت يصنع بأرض الحبشة، قالت: فأرنيه. قال: فأرسلت أسماء إلى جرائد رطبة، فقطعت من الأسواف، وجعلت على السرير نعشًا، وهو أول ما كان النعش،






فتبسمت فاطمة رضي الله عنها، وما رأيتها متبسمة بعد أبيها إلا يومئذ، ثم حملناها ودفناها ليلا. وهذا كان بمحضر من الصحابة الكرام رضي الله عنهم ولم ينقل إنكار أحدهم لصنيع فاطمة رضي الله عنها بأن في ذلك تشبهًا بنصارى الحبشة، فكان إجماعًا سكوتيا، وهو حجة.

قال في "جمع الجوامع" وشرحه للعلامة المحلي [٢/ ٢٢١ -مع حاشية العطار-، ط. دار الكتب العلمية]: "(والصحيح) أنه -أي: الإجماع السكوتي- (حجة) مطلقًا" اهـ.

وممن أشار إلى أن التشبه بغير المسلمين لا يحرم بمجرده: الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" [١٠/ ٩٨، ط. دار المعرفة] عند كلامه على الأسباب التي من أجلها حرم استعمال أواني الذهب والفضة؛ حيث قال: "وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم. وفي ذلك نظر؛ لثبوت الوعيد لفاعله. ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك" اهـ.

وقال الإمام المواق المالكي في "سنن المهتدين في مقامات الدين" [ص٢٤٩، ط. مؤسسة الشيخ مربيه ربه بالمغرب]: "ونص من أثق به من الأئمة أنه ليس كل ما فعلته العجم منهيا عن ملابسته، إلا إذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه... ويختص النهي بما يفعلونه على خلاف مقتضى شرعنا، وأما ما فعلوه على وفق الندب أو الإيجاب أو الإباحة في شرعنا، فلا نترك ذلك لأجل تعاطيهم إياه؛ لأن الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل ما أذن الله فيه؛ فقد حفر صلى الله عليه وآله وسلم الخندق على المدينة تشبهًا

بالأعاجم، حتى تعجب الأحزاب منه، ثم علموا أنه بدلالة سلمان الفارسي عليه" اهـ.

ثم إننا لو سلمنا أن التشبه بغير المسلمين ممنوع في كل صوره، فإن مجرد حصول ما يشبه صنيع أهل الكتاب لا يسمى تشبهًا إلا إذا كان الفاعل قاصدًا لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تفعل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته؛ قال الإمام السيوطي في "جمع الجوامع" وشرحه "همع الهوامع" في علوم العربية [٣/ ٣٠٥، ط. المكتبة التوفيقية]: "(وتفعل) وهو (لمطاوعة فعل) ككسرته فتكسر وعلمته فتعلم (والتكلف) كتحلم وتصبر وتشجع إذا تكلف الحلم والصبر والشجاعة وكان غير مطبوع عليها" اهـ.

ومن الأصول الشرعية اعتبار قصد المكلف، ويدل على ذلك أيضًا: ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: اشتكى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا، فأشار إلينا، فقعدنا، فلما سلم قال: «**إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس والروم؛ يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا، ائتموا بأئمتكم؛ إن صلى قائمًا فصلوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا**». و(كاد) تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وفعل فارس والروم وقع منهم فعلا، لكن الصحابة لما لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا. والمسلم الذي يحيي العلم أو يقوم للسلام الوطني الشأن فيه أنه لا يخطر بباله التشبه بغير المسلمين، فضلا عن قصده.





قال الإمام الطحطاوي في حاشيته على "مراقي الفلاح" [١/ ٣٣٦، ط. دار الكتب العلمية]: "التشبه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء؛ فإننا نأكل كما يأكلون ونشرب كما يشربون، وإنما الحرام التشبه بهم فيما كان مذمومًا وما يقصد به التشبه، قاله قاضيخان في شرح الجامع الصغير" اهـ.

وقال العلامة ابن عابدين في "رد المحتار" [١/ ٦٢٤، ط. دار الفكر] -معلقًا على قول صاحب "الدر المختار": "(التشبه بهم -أي: أهل الكتاب- لا يكره في كل شيء)- فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون... ويؤيده ما في الذخيرة قبيل كتاب التحري. قال هشام: رأيت على أبي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير، فقلت: أترى بهذا الحديد بأسًا؟ قال: لا. قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك؛ لأن فيه تشبهًا بالرهبان. فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلبس النعال التي لها شعر، وإنها من لباس الرهبان. فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر؛ فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع. اهـ وفيه إشارة أيضًا إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل: أي: صورة المشابهة بلا قصد" اهـ.

أما دعوى أن ذلك يعد بدعةً؛ لأنه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في عهد خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، فنقول: سلمنا ببدعية ذلك، ولكن لا يلزم من البدعية التحريم، لأن البدعة تطرأ عليها الأحكام الشرعية الخمسة، فالبدعة ليس مرادفة للمحرم، بل البدعة مقسم والمحرم قسم.






قال شيخ الإسلام الإمام عز الدين بن عبد السلام في كتابه الفذ: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" [٢/ ٢٠٤، ٢٠٥، ط. دار الكتب العلمية]: "البدعة: فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة. وللبدع الواجبة أمثلة؛ أحدها: الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك واجب؛ لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب... وللبدع المحرمة أمثلة؛ منها:... مذهب المجسمة، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة. وللبدع المندوبة أمثلة؛ منها:... صلاة التراويح... وللبدع المكروهة أمثلة؛ منها:... تزويق المصاحف. وللبدع المباحة أمثلة؛ منها: المصافحة عقيب الصبح والعصر" اهـ.

ولمسألتنا شبيه ونظير؛ وهو مسألة تقبيل الخبز على وجه إكرام النعمة، والجامع بين هذه وتلك: هو إرادة الإكرام في كل دون نظر إلى المكرم بالذات، بل لما يمثله، وقد سئل الجلال السيوطي عنه، وهل هو بدعة؟ فقال في "الحاوي للفتاوي" [١/ ٢٢١، ط. دار الفكر]: "أما كون تقبيل الخبز بدعة فصحيح، ولكن البدعة لا تنحصر في الحرام، بل تنقسم إلى الأحكام

الخمسة، ولا شك أنه لا يمكن الحكم على هذا بالتحريم؛ لأنه لا دليل على تحريمه، ولا بالكراهة؛ لأن المكروه ما ورد فيه نهي خاص، ولم يرد في ذلك نهي. والذي يظهر أن هذا من البدع المباحة، فإن قصد بذلك إكرامه؛ لأجل الأحاديث الواردة في إكرامه فحسن" اهـ.

ونقل العلامة ابن عابدين ذلك الحكم في حاشيته [٦/ ٣٨٤، ط. دار الكتب العلمية] عن الشافعية عمومًا، ثم قال: "وقواعدنا لا تأباه" اهـ.

فإذا تقرر مما سبق أن المسؤول عنه جائز شرعًا في أصله، وحقيقة الجائز: أنه مأذون في فعله أو تركه، ثم لما تواضع الناس وتعارفوا على كونه دالا على احترام الوطن وتعبيرًا عن الانتماء ووسيلة لإظهار ذلك في الشأن الوطني والعلاقات بين الدول، صار حكمه حكم مدلوله ومقصده، فإذا انضاف إلى ذلك أن تركه يشعر بالاستهانة أو قلة الاحترام ويفضي إلى الخصام والشحناء وشق الصف والتراشق بالتهم بين أبناء الوطن أو المواقف المضادة في العلاقات الدولية، فإنه يتعين حينئذ الإعراض عن تركه؛ اتقاءً لهذه المحاذير، وممن نص على هذا المعنى الإمام شهاب الدين القرافي في "الفروق" [٤/ ٤٣٠، ط. دار الكتب العلمية] نقلا عن شيخ الإسلام العز بن عبد السلام ومقرا له؛ فقال: "حضرت يومًا عند الشيخ عز الدين بن عبد السلام -وكان من أعيان العلماء، وأولي الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم- فقدمت إليه فتيا فيها: ما تقول أئمة الدين -وفقهم الله- في القيام الذي أحدثه أهل زماننا مع أنه لم يكن في السلف؛ هل






يجوز، أم لا يجوز ويحرم؟ فكتب إليه في الفتيا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانًا**»، وترك القيام في هذا الوقت يفضي للمقاطعة والمدابرة، فلو قيل بوجوبه ما كان بعيدًا" اهـ.

وعليه: فإن تحية العلم المعهودة أو الوقوف للسلام الوطني أمران جائزان لا كراهة فيهما ولا حرمة كما شغب به من لا علم له، فإذا كان ذلك في المحافل العامة التي يعد فيها القيام بذلك علامة على الاحترام وتركه مشعرًا بترك الاحترام: فإن الوقوف يتأكد؛ فيتعين فعله حينئذ؛ دفعًا لأسباب النفرة والشقاق، واستعمالا لحسن الأدب ومكارم الأخلاق، والله سبحانه وتعالى أعلم.







# جوار المسلم لغير المسلم

## السؤال

يسكن بجواري جار غير مسلم، فما حكم الشرع في هذه المجاورة؟

## الجواب

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

الجار ذو القربى: هو الذي بينك وبينه قرابة، والجار الجنب: هو الذي لا قرابة بينك وبينه. وقيل: المراد بالجار ذي القربى: المسلم، وبالجار الجنب: اليهودي والنصراني. [فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٣٦، ط. دار ابن كثير].

وقد جاءت الأحاديث الشريفة تحض على احترام الجوار ورعاية حق الجار، منها ما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه**»، وفي صحيح البخاري عن أبي شريح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن. قيل: من يا رسول الله**






؟ قال: **من لا يأمن جاره بوائقه**»، وقال صلى الله عليه وسلم: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره**» [متفق عليه]، وفي الصحيحين أيضًا قال صلى الله عليه وسلم: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره**».

قال الحافظ ابن حجر: "واسم الجار يشمل المسلم والكافر والعابد والفاسق والصديق والعدو والغريب والبلدي والنافع والضار والقريب والأجنبي والأقرب دارا والأبعد، وله مراتب بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها، ثم أكثرها، وهلم جرا إلى الواحد وعكسه". [فتح الباري ١٠/ ٤٤١، ط. دار المعرفة].

وهذا العموم الذي ذكره الحافظ قد فهمه أيضا عبد الله بن عمرو، فقد ورد عن مجاهد قال: كنا جلوسا عند عبد الله بن عمرو بن العاص وغلامه يسلخ شاة فقال لغلامه: يا غلام إذا فرغت فابدأ بجارنا اليهودي. حتى قالها ثلاثا، فقال رجل من القوم: كم تذكر اليهودي أصلحك الله! قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالجار حتى ظننا -أو رأينا- أنه سيورثه. أخرجه البخاري في الأدب المفرد، والبيهقي في شعب الإيمان، واللفظ له.

وقد ورد تقسيم الجيران إلى ثلاثة أقسام كما روي في الحديث: «**الجيران ثلاثة: جار له حق واحد، وجار له حقان، وجار له ثلاثة حقوق. فالجار الذي له ثلاثة حقوق: الجار المسلم ذو الرحم؛ فله حق الجوار، وحق الإسلام، وحق الرحم. وأما الذي له حقان: فالجار المسلم؛ له حق الجوار، وحق الإسلام. وأما الذي له حق واحد: فالجار المشرك**». وهذا الحديث ورد من حديث جابر وابن عمر وكلاهما إسناده غير صحيح كما قال العراقي في تخريج





أحاديث الإحياء، لكن معناه صحيح، وقد قال به الإمام أحمد، كما ورد عنه: «**الجيران ثلاثة: جار له حق وهو الذمي الأجنبي له حق الجوار، وجار له حقان وهو المسلم الأجنبي له حق الجوار وحق الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق وهو المسلم القريب، له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة**». [راجع: إعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ٩٥، ط. دار الكتب العلمية].

وبيَّن الله تعالى أن رزقه للعالمين جميعا؛ لأنه خلقهم فلم يترك رزقهم وما يكفل حياتهم، فقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. أما أمر الثواب والعقاب فمرده إلى الله في الآخرة، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]. ولذا لما طلب الخليل إبراهيم عليه السلام الإمامة لذريته مطلقًا، منع الله ذلك وقيدها بعدم الظلم، ولكنه لما طلب قصر الرزق على المؤمنين منع الله ذلك وأطلقه في الدنيا، ثم بين أن الحساب يكون في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ * وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٤: ١٢٦].





قال البيضاوي في أنوار التنزيل [١/ ١٠٥، ط. دار إحياء التراث العربي]: "قاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الإمامة، فنبه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر، بخلاف الإمامة والتقدم في الدين". اهـ.

وفي مجاورة المسلمين لغيرهم أبين سبيل لتعريفهم بدين الإسلام عن قرب، وهذا مطلب شرعي مهم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥].

وقال الله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥]، وهذه الآية تتضمن أكل ذبائحهم، فقوله: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ يعني ذبائحهم، ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ يعني ذبائحنا. قاله الماوردي في تفسيره [النكت والعيون ٢/ ١٧، ط. دار الكتب العلمية].

وتقتضي الآية أيضًا الزواج من نسائهم، فقوله: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ في تفسيره لأهل العلم قولان: أحدهما:






المعاهدات دون الحربيات، وهذا قول ابن عباس. والثاني: عامة أهل الكتاب من معاهدات وحربيات، وهذا قول الفقهاء وجمهور السلف. [تفسير الماوردي- المرجع السابق بالتخريج نفسه].

فالزواج من أهل الكتاب يقارب بين الأسر والعائلات ويخرج جيلا يرى المسلمين أعمامه وغير المسلمين أخواله. وهذا يقوي العلاقات بين المجتمع الواحد على اختلاف مشاربه. وينشأ من هذا الزواج أمهات غير مسلمات، مع وجود أمثالهن ممن يسلم أبناؤهم دون الآباء والأمهات، فكان من الحكمة أن يوصي الله بالوالدين إحسانا، وإن كانا غير مسلمين، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥] أي: صحابا معروفا يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم. قاله البيضاوي في تفسيره [٤/ ٢١٤].

وأما مشاركتهم في التجارة ونحوها: فقد تم إيضاح جواز ذلك في فتوى مستقلة، وخلاصتها أن الأصل فيها الإباحة.

وأما عيادتهم: فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده. وعاد عمه أبا طالب وكان مشركا، والحديث في الصحيحين. وعاد أُبيّ ابن سَلُول رأس المنافقين كما في الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود، وإسناده جيد لولا عدم تصريح ابن إسحاق بالتحديث. وهذه النصوص ذكرها ابن القيم في أحكام أهل الذمة [١/ ٤٢٩، ٤٣٠، ط. رمادي للنشر- الدمام].






وأما تعزيتهم، فقد ورد في كتاب الأذكار للإمام النووي [ص٢٧١، ط. دار ابن حزم]: "واستحبَّ أصحابُنا أن يقول في تعزية المسلم بالمسلم: أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَكَ وأَحْسَنَ عَزَاءَكَ وَغَفَرَ لمَيِّتِكَ. وفي المسلم بالكافر: أعظم اللّه أجرَك، وأحسن عزاءَك. وفي الكافر بالمسلم: أحسن اللّه عزاءك وغفر لميّتك. وفي الكافر بالكافر: أخلف اللّه عليك". اهـ.

ونقل ابن القيم نصوصًا عن السلف في تعزيتهم في أحكام أهل الذمة [١/ ٤٣٨، ٤٤٠].

وأما تهنئتهم: فهي جائزة، وإنما الكلام في ضبط الألفاظ التي تقال لهم بحيث لا يكون هناك محظور شرعي، وهذا غير مستغرب، فهذا الضابط يكون حتى مع تعزية المسلم. قال ابن القيم: والكلام فيها كالكلام في التعزية والعيادة ولا فرق بينهما. [أحكام أهل الذمة ١/ ٤٤١].

وقال النووي: "اعلم أنه لا يجوز أن يُدعى له بالمغفرة وما أشبهها مما لا يُقال للكفار، لكن يجوزُ أن يُدعى بالهداية وصحةِ البدن والعافية وشبهِ ذلك". [الأذكار ص٥٠٩].

وأما القضاء بينهم: فقد أمر الله تعالى أن نقضي بينهم إذا طلبوا منا ذلك، قال تعالى في سورة المائدة: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]. وهذا يكون بالمجاورة والمخالطة، وهذا كان موجودا على مر العصور، كما في الأندلس، فكان هناك قاض لغير






المسلمين يختص بهم، فإذا كان النزاع بين المسلم وغير المسلم، كان هناك ما يسمى بقاضي الجماعة.

وأما التصدق عليهم فجائز، قال ابن قدامة الحنبلي: "وكل من حرم صدقة الفرض من الأغنياء وقرابة المتصدق والكافر وغيرهم، يجوز دفع صدقة التطوع إليهم، ولهم أخذها، قال الله تعالى: ﴿ **وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا** ﴾ ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافرًا، وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «**قدمت عليَّ أمي وهي مشركة، فقلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن أمي قدمت علي وهي راغبة، أفأصلها؟ قال: نعم، صلي أمك**». وكسا عمر أخا له حُلة كان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه إياها. وعن أبي مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا أنفق المسلم على أهله، وهو يحتسبها، فهي له صدقة**» [متفق عليه]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد: «**إن نفقتك على أهلك صدقة، وإن ما تأكل امرأتك صدقة**». متفق عليه". [راجع: المغني ٢/ ٤٩٢، ط. مكتبة القاهرة].

وأما الوقف عليهم: فجائز، وقد ورد التصريح بجواز الوقف على فقرائهم ولو كان الواقف مسلما، قال ابن قدامة: ويصح الوقف على أهل الذمة؛ لأنهم يملكون ملكا محترما، ويجوز أن يتصدق عليهم، فجاز الوقف عليهم كالمسلمين. ويجوز أن يقف المسلم عليه، لما روي أن صفية بنت حيي زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقفت على أخ لها يهودي؛ ولأن من جاز أن يقف الذمي عليه جاز أن يقف عليه المسلم كالمسلم. ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين، صح أيضا؛ لأن الوقف عليهم






لا على الموضع. [المغني ٦/ ٣٩]. وعند أحمد: يجوز لكن إن سماهم- كما في أحكام أهل الذمة [١/ ٦٠٧]، والأثر المذكور في وقف السيدة صفية أم المؤمنين حين أوصت لأخيها اليهودي بعد رفضه الدخول في الإسلام. [أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، وسعيد بن منصور والبيهقي في سننهما].

ومما تقدم يتبين أن مجاورة المسلم لغيره جائزة، وهذا أمر واقعي في كل الأعصار والأمصار، ما فتح منها صلحا أو عنوة، أو ما دخل أهلها الإسلام عن طريق الدعوة، يحكم به حكام المسلمين صالحهم وطالحهم، ويقره علماء الأمة جميعا، ويذكرون أحكام هذه المعاملات في كتبهم في مختلف الأبواب الفقهية.

وما ذكرناه من بعض الأحكام إنما هو على سبيل المثال لا الحصر، وإلا فالأمر يطول جدا بذكرها وتفاصيلها مع نقل كلام أهل العلم في المذاهب الفقهية المختلفة.

ونختم بمقولة للمستشرق رينهارت دوزي في كتابه "المسلمون في الأندلس": "وقد كان العرب شديدي التسامح، فلم يضيقوا الخناق قط على أحد ما في الناحية الدينية، ولم تكن الحكومة تميل إلى دفع المسيحيين إلى اعتناق الإسلام، ولم يجحد النصارى جميلها هذا، فكانوا راضين عنها لتسامحها واعتدالها، وآثروا حكمها على حكم القبائل الجرمانية والفرنجة". اهـ [نقلًا عن كتاب دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان ١/ ٦٣، ط. مكتبة الخانجي].

ومما سبق يتبين جواز مجاورة المسلم لغير المسلم. والله تعالى أعلم.

# حكم الالتزام باتفاقيات الجندر

## السؤال

ما الجندر، وما حكم الالتزام باتفاقياته في الفقه الإسلامي (موافقة الأمم المتحدة على الاعتراف بالمثليين)؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالجندر: كلمة إنجليزية تنحدر من أصل لاتيني، وهي لغة: الجنس. من حيث الذكورة والأنوثة، ويستخدم لتصنيف الأسماء والضمائر والصفات.

وتعرِّف هذا المصطلحَ منظمةُ الصحة العالمية بأنه: الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات اجتماعية مركبة لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، وتعرِّفه الموسوعة البريطانية بأنه: شعور الإنسان بنفسه كذكر أو كأنثى، ومن ثم فإذا قام الرجل بوظيفة الأنثى، أو قامت الأنثى بوظيفة الذكر، فإنه لن يكون هنالك ذكر أو أنثى، وإنما سيكون هنالك «نوع» أي «جندر»، وهذا يعني أن اختلاف الرجل والمرأة البيولوجي لا علاقة له باختيار النشاط الجنسي الذي يمارسه كل منهما، وهنا دعوة صريحة للشذوذ الجنسي، ويعني أيضًا قيام الرجل بوظائف المرأة، وقيام المرأة بوظائف الرجل؛ لأن هذه الوظائف المخصصة لكل منهما حددها المجتمع ولم تحددها طبيعة الذكورة والأنوثة كما يزعمون، وهذا يعني أيضًا أنه هدم للأسرة التي هي نواة المجتمعات كلها ومن دونها يخرب المجتمع، فيقولون إن الأسرة قد تكون من رجل ورجل، وقد تكون من امرأة وامرأة، وقد تكون من امرأتين ورجل،






وقد تكون من رجال وامرأة واحدة، وقد تكون من امرأة وأولاد بالتبني، وقد تكون من رجال وأولاد بالتبني، وهذا يعني أيضًا منح المرأة قوة سياسية، واجتماعية، واقتصادية، تساوي القوة الممنوحة للرجل في جميع المستويات، حتى في الأسرة.

وهذا كله يصطدم مع شريعة الإسلام وثوابته، فالله سبحانه وتعالى بنى الكون على الثنائية الزوجية، فقال تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [ق:٧]، وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرعد:٣].

والله جعل من أنفسنا زوجا وهي المرأة حتى تكون لنا سكنا ومودة ورحمة فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [النساء:١]، وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون ﴾ [الرُّوم:٢١]، وعلى هذا تبنى الأسرة التي أرادها الله من ذكر وأنثى قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ [الحجرات:١٣]، وذم الله قوم لوط في القرآن الذين أرادوا تكوين الأسرة من رجلين، وترك ما أحل الله وشرع، ووصمهم بالجهل وبالإسراف، فقال تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ [الأعراف: ٨٠-






٨١]، وقال تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ [النمل: ٥٤-٥٥]، ووصفهم بالفسق فقال تعالى: ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ القَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٤]، والله سبحانه وتعالى جعل القوامة للرجل والإنفاق على الرجل والرضاعة والحضانة على المرأة فهذا تشريع الله للإنسان الذي خلقه فهو أدرى بما يصلحه، ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي المَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء:٣٤]، وقال تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾ [الطَّلاق:٦]، وينهى الله سبحانه عن تمني المرأة ما فضل الله به الرجل، ونهى عن تمني الرجل ما فضل الله به المرأة فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النساء:٣٢]، ولعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال، فروى البخاري والترمذي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: لَعَن رسولُ الله ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجِّلات من






النِّساء، وقال: أخرجُوهم من بيوتكم، وفي رواية قال: لعن رسولُ الله ﷺ المتَشَبِّهِينَ من الرجال بالنِّساء، والمتَشَبِّهَاتِ من النِّساءِ بالرِّجال.

وهذه الوصاية والقوامة من الرجل ليست قهرًا للمرأة وليست ظلمًا لها بل هي عناية بها وحفاظ عليها، ولذلك أوصى النبي ﷺ بالنساء، فروى مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث أم سلمة أنها قالت: آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث: كان يتكلم بهن حتى تلجلج لسانه وخفي كلامه، جعل يقول: "**الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله في النساء فإنهن عوان في أيديكم -يعني أسيرات- أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله**".

وأما حكم الالتزام باتفاقيات الجندر كاعترافنا بالمثليين وهو الشذوذ الجنسي، فإن هذه الاتفاقيات لا تجوز لأنها مخالفة لشرع الله ولا يجوز للحاكم الموافقة عليها، ففي الترمذي عن عمرو بن عوف المُزنيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: "**المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما**"، وروى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "**ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل**"، أي ليس فيما كتبه الله وأوجبه في شريعته التي شرعها فهذا شرط باطل، وهذه الاتفاقية باطلة لا تجوز، وإذا التزم الحاكم بهذه الاتفاقيات المخالفة لشرع الله لا يجوز طاعته، وينصح ويوعظ حتى ينحل من هذه الاتفاقية، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي





ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة».

قال القرطبي في تفسيره: «قال ابن خويز منداد: وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان لله فيه طاعة ولا تجب فيما كان لله فيه معصية». (الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٥٩، ط. دار الكتب المصرية).

وقال النووي: «تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النُّفوس وغيره ممَّا ليس بمعصية، فإن كانت لمعصية فلا سمع ولا طاعة» (شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ٢٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي).

وعليه: فإن الجندر مصطلحًا وفكرةً مخالفٌ للشريعة الإسلامية، ولا يجوز شرعا الاعتراف به، ولا يجوز الالتزام به في اتفاقيات. والله تعالى أعلم.



# حكم التحية مع غير المسلم

## السؤال

ما هو حكم التحية بين المسلم وغير المسلم ابتداء وردًّا، بتحية الإسلام أو بغيرها؟

## الجواب

التحية مصدر حيَّاه يحييه تحِيَّة، وأصلها في اللغة: الدعاء بالحياة، ومنه (التحيات لله) أي: البقاء، وقيل: الملك، ثم كثر حتى استعمل في ما يُحيًّا به من سلام ونحوه. وتحية الله التي جعلها في الدنيا والآخرة لمؤمني عباده السلام، فقد شرع لهم إذا تلاقوا ودعا بعضهم لبعض بأجمع الدعاء أن يقولوا: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. (لسان العرب ١٤/ ٢١٦، ط. دار صادر، والمصباح المنير مادة: حيا، ١/ ١٦٠، ط. المكتبة العلمية، وتفسير القرطبي ٥/ ٢٩٧، ٢٩٨، ط. دار الكتب المصرية).

والأصل أن السلام سنة وردُّ السلام فريضة على الكفاية إذا ألقي على جماعة، وإلا فلو ألقي على فرد تعين عليه الرد وجوبًا، هذا بين المسلمين، كما قال النووي في الروضة: "ابتداء السلام سُنَّة مؤكدة، فإن سلَّم على واحد وجب عليه الرد، وإن سلَّم على جماعة فالرد في حقهم فرض كفاية، فإن ردَّ أحدهم سقط الحرج عن الباقين، وإن ردَّ الجميع كانوا مؤدين للفرض، سواء ردوا معًا أو متعاقبين، فإن امتنعوا كلهم أثموا، ولو رد غير من سلم عليه لم يسقط الفرض عمن سلم عليه، ويكون ابتداء السلام أيضا سنة على الكفاية،

فإذا لقي جماعة آخرين فسلم أحد هؤلاء على هؤلاء كفى ذلك في إقامة أصل السنة". (روضة الطالبين للنووي ١٠/ ٢٢٦، ط. المكتب الإسلامي).

أما بالنسبة لغير المسلم فهناك مسألتان؛ الأولى رد تحيته، والثانية هي إلقاء التحية عليه.

أما بالنسبة لرد التحية من غير المسلم، فإما أن يكون ألقاها تحية عامة أو بتحية الإسلام "السلام عليكم"، فإن كان ألقاها تحية عامة فيشرع حينئذ الرد، لقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ [النساء: ٨٦].

قال الماوردي في تفسير الآية: "السلام تطوع مستحب، ورده فرض، وفيه قولان: أحدهما: أن فرض رَدِّهِ عَامٌّ في المسلم والكافر، وهذا قول ابن عباس، وقتادة، وابن زيد. والثاني: أنه خاص في المسلمين دون الكفار، وهذا قول عطاء. وقوله تعالى: ﴿ بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾ يعني الزيادة في الدعاء". (تفسير الماوردي النكت والعيون ١/ ٥١٣، ط. دار الكتب العلمية).

وفي تفسير زاد المسير لابن الجوزي: "وقال قتادة: بأحسن منها للمسلم، أو ردُّوها على أهل الكتاب". (١/ ٤٤١، ط. دار الكتاب العربي).

قال الباجي: "وقال عبد الله بن عباس: هي عامة فإذا سلم عليك فقال: سلام عليك، قلت: عليك السلام ورحمة الله. فهذا أحسن مما قال، وإن أردت أن تردها قلت: عليك. وروي عن الشعبي أنه قال لليهودي: عليك السلام ورحمة الله، فقيل له: تقول ليهودي: ورحمة الله؟! فقال: أليس في رحمة الله يعيش". (المنتقى شرح الموطأ ٧/ ٢٨١، ط. مطبعة السعادة).






أما إذا ألقى غير المسلم السلام فقال: السلام عليكم، فقد ذهب كثير من العلماء إلى الاكتفاء في الرد عليهم بقول (وعليكم)، وذلك لما ورد من أحاديث الباب، منها ما أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم**»، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم: السام عليكم، فقل: وعليك**».

قال الرملي: "فإن سلم الذمي على مسلم قال له وجوبا: وعليك". (نهاية المحتاج ٨/ ٤٨، ط. مصطفى الحلبي).

لكن يمكن أن يقال إن الرواية الثانية بينت العلة من هذا الرد المقتضب؛ لأن اليهود كانوا يقولون: (السام). أي الموت، لكن إذا تيقن المسلم من أن الذمي قد أتى بالسلام على وجهه فقال: (السلام عليكم)، فيجيبه المسلم في الرد: (وعليك السلام)، وقد نبه بعض أهل العلم على ذلك.

قال ابن القيم: "هذا كله إذا تحقق أنه قال: السام عليكم، أو شك فيما قال، فلو تحقق السامع أن الذمي قال له: سلام عليكم، لا شك فيه، فهل له أن يقول: وعليك السلام، أو يقتصر على قوله: وعليك؟ فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له: وعليك السلام، فإن هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان، وقد قال تعالى: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**﴾ فندب إلى الفضل وأوجب العدل، ولا ينافي هذا شيئا من أحاديث الباب بوجه ما، فإنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاقتصار على قول الراد: وعليكم. بناء على السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه

في تحيتهم، وأشار إليه في حديث عائشة رضي الله عنها فقال: «**ألا تريني قلت: وعليكم، لما قالوا: السام عليكم. ثم قال: إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم**»، والاعتبار وإن كان لعموم اللفظ فإنما يعتبر عمومه في نظير المذكور لا في ما يخالفه، قال تعالى: ﴿**وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول**﴾. فإذا زال هذا السبب وقال الكتابي: سلام عليكم ورحمة الله، فالعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه". (أحكام أهل الذمة ١/ ١٩٩، ٢٠٠، ط. دار العلم للملايين).

وقال النفراوي: "وأما لو تحقق المسلم أن الذمي نطق بالسلام بفتح السين فالظاهر أنه يجب عليه الرد لاحتمال أن يقصد به الدعاء، قاله الأجهوري". (الفواكه الدواني ٢/ ٤٢٥ - ٤٢٦، ط. مصطفى الحلبي).

وقد حكى الماوردي وجها للشافعية أنه يرد سلامهم بقوله: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله. كما سيأتي في كلام النووي في الأذكار.

وأما ابتداؤهم بالتحية -وهي المسألة الثانية- فإما أن تكون بالتحية العامة، أو بتحية الإسلام (السلام عليكم)، فأما إن كان بالسلام، فيمكن أن يستدل لجوازه بحديث البخاري عن عبد الله بن عمرو: أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم: "أَيُّ الإِسْلامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «**تُطْعِمَ الطَّعَامَ وَتَقْرَأَ السَّلامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ**».

قال ابن رجب الحنبلي في شرح هذا الحديث: "وقوله: «**وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**» هذا أفضل أنواع إفشاء السلام. وفي المسند عن ابن مسعود مرفوعا: «**إن من أشراط الساعة السلام بالمعرفة**»، ويخرج من

عموم ذلك: من لا يجوز بداءته بالسلام كأهل الكتاب عند جمهور العلماء. اهـ قلت: فلم يذكر إجماعا، وقد صرح غير واحد من أهل العلم بجوازه مطلقا، ومنهم قال بالكراهة دون الحرمة، ومنهم من جوزه عند المصلحة والحاجة". (فتح الباري لابن رجب ١/ ٤٤، ط. مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة).

وذهب ابن حجر وتبعه العيني إلى احتمال أن الحديث كان في ابتداء الإسلام لمصلحة التأليف ثم ورد النهي. (ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/ ٥٦، ط. دار المعرفة، وعمدة القاري ١/ ١٣٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

قلت: لو سلمنا هذا فمسألة التأليف لا تنتهي؛ لأن المسلم مأمور بتبليغ دين الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٨].

قال النووي: "وأما أهل الذمة فاختلف أصحابنا فيهم، فقطع الأكثرون بأنه لا يجوز ابتداؤهم بالسلام، وقال آخرون: ليس هو بحرام، بل هو مكروه، فإن سلموا هم على مسلم قال في الرد: وعليكم، ولا يزيد على هذا. وحكى أقضى القضاة الماوردي وجها لبعض أصحابنا، أنه يجوز ابتداؤهم بالسلام، لكن يقتصر المسلم على قوله: السلام عليك، ولا يذكره بلفظ الجمع. وحكى الماوردي وجها أنه يقول في الرد عليهم إذا ابتدؤوا: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، وهذان الوجهان شاذان ومردودان. قال أبو سعد المتولي: لو أراد تحية ذمي، فعلها بغير السلام، بأن يقول: هداك الله، أو أنعم الله صباحك. قلت: هذا الذي قاله أبو سعد لا بأس به إذا احتاج إليه، فيقول: صبحت بالخير، أو السعادة، أو بالعافية، أو صبحك الله بالسرور، أو بالسعادة

والنعمة أو بالمسرة، أو ما أشبه ذلك". (الأذكار للإمام النووي ص ٢٦٣، ط. دار الغد العربي).

وقال الحصكفي الحنفي: "(ويسلم) المسلم (على أهل الذمة) لو له حاجة إليه وإلا كره هو الصحيح، كما كره للمسلم مصافحة الذمي،... ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي على مسلم فلا بأس بالرد (و) لكن (لا يزيد على قوله: وعليك) كما في الخانية". (الدر المختار ٥/ ٧٣٣).

قال ابن عابدين في حاشيته: "(قوله ويسلم المسلم على أهل الذمة.. إلخ) انظر هل يجوز أن يأتي بلفظ الجمع، لو كان الذمي واحدا، والظاهر أنه يأتي بلفظ المفرد أخذا مما يأتي في الرد. تأمل. لكن في الشرعة إذا سلم على أهل الذمة فليقل: السلام على من اتبع الهدى. وكذلك يكتب في الكتاب إليهم. اهـ. وفي التتارخانية قال محمد: إذا كتبت إلى يهودي أو نصراني في حاجة فاكتب السلام على من اتبع الهدى. اهـ. (قوله لو له حاجة إليه) أي إلى الذمي المفهوم من المقام، قال في التتارخانية: لأن النهي عن السلام لتوقيره ولا توقير إذا كان السلام لحاجة (قوله هو الصحيح) مقابله أنه لا بأس به بلا تفصيل وهو ما ذكره في الخانية عن بعض المشايخ (قوله كما كره للمسلم مصافحة الذمي) أي بلا حاجة لما في القنية لا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني إذا رجع بعد الغيبة ويتأذى بترك المصافحة". (رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٢٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي).

وأما التحية بغير السلام مثل: (صُبِّحتَ بالخير) فالأمر فيه أوسع؛ ولا شك أن من رخص في الابتداء بالتحية مع ورود النص يكون لهذه المسألة مرخصا من باب أولى.






ومن المرخصين والموسعين لهذا الأمر الإمام ابن تيمية؛ فقد نقل عنه تلميذه ابن مفلح جواز أن يُحيَّا الذمي بنحو: كيف أصبحت؟ وكيف أمسيت؟ وكيف أنت؟ كيف حالك؟ ثم قال ابن مفلح: ويتوجه بالنية، كما قال له الحربي -أي سأل الحربي الإمام أحمد-: تقول أكرمك الله؟ قال: نعم، يعني بالإسلام. ويجوز: هداك الله، زاد أبو المعالي: وأطال بقاءك ونحوه. قال ابن مفلح: وإن سلم أحدهم لزم رد: عليكم أو عليك... وعند شيخنا -ابن تيمية- يرد تحيته، وأنه يجوز: أهلا وسهلا.

قال ابن مفلح: "وتحرم البداءة بالسلام، وفي الحاجة احتمال، نقل أبو داود فيمن له حاجة إليه: لا يعجبني، ومثله: كيف أنت أو أصبحت أو حالك. نص عليه، وجوزه شيخنا ابن تيمية، ويتوجه بالنية كما قال له الحربي -أي سأل الحربي الإمام أحمد-: تقول أكرمك الله؟ قال: نعم، يعني بالإسلام. ويجوز: هداك الله. زاد أبو المعالي: وأطال بقاءك ونحوه.... وإن سلم أحدهم لزم رد: عليكم أو عليك.... وعند شيخنا -ابن تيمية- يرد تحيته، وأنه يجوز: أهلا وسهلا". (الفروع ٦/ ٢٧١، ط. عالم الكتب، والفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٤، ط. دار الكتب العلمية).

وبناء على ما سبق فإنه لا بأس بالابتداء بالتحية والسلام عند الحاجة، وأما رد التحية فواجب، فإن كانت التحية بالسلام كان الرد كاملا إذا لم نعلم أن ملقي السلام قد حرفه إلى ما نكره، وهذا قول طائفة من أهل العلم كما تقدم، والله تعالى أعلم.






# حكم امتهان التوراة والإنجيل

## السؤال

ما حكم امتهان التوراة والإنجيل؟

## الجواب

الامتهان هو الابتذال [طِلْبَة الطَّلَبَة لأبي حفص النسفي، مادة: مهن، ص ١٨، ط المطبعة العامرة، ومعجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي ص٨٩، ط دار النفائس]

والتوراة هي: الكتاب الذي أنزله الله تعالى على سيدنا موسى -عليه السلام-، وقيل: بأنه لفظ مُعَرَّب -من العبرانية- بمعنى: شريعة. [معجم لغة الفقهاء (ص١٥٠)]، وقِيلَ: مَأْخُوذٌ مِنْ (وَرَى الزَّنْدُ) فَإِنَّهَا نُورٌ وَضِيَاءٌ، وذلك لأن كتاب الله تعالى يُهْتَدى به. [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة (ورى)، ص٦٥٦، ط. المكتبة العلمية].

وَالْإِنْجِيلُ: هو الكتاب الْمُنَزَّل على سيدنا عيسى بن مريم -عليهما السلام-، قال الزمخشري: هو لفظ أَعْجَمِي ويُعَضِّدهُ قراءة الحسن بفتح الهمزة؛ لأن هذه الزِّنة ليست في لسان العرب. [الفائق في غريب الحديث: (٢/ ٢٦٢)، ط دار الفكر، بيروت].

وقِيلَ: إنه لفظ مُشْتَقٌّ مِنْ (نَجَلْتُهُ) إذَا اسْتَخْرَجْتَهُ، فالإنجيل مُسْتَخْرَج به علوم وحكم. [المصباح المنير: مادة: نجل، ص٥٩٤].

قال ابن قتيبة: "كأنَّ الحق كان دُثِرَ ودُرِسَ كثير من معالمه وكثُر تحريف أهل الكتاب وخَفِيَ على الناس ما أحدثوه فأظهر الله جلَّ وعزَّ ذلك". [غريب الحديث لابن قتيبة: ١/ ٢٤٦، ط. دار الكتب العلمية].

والتوراة والإنجيل من الكتب السماوية التي أمرنا الشرع الشريف بالإيمان بها وتعظيمها؛ لاشتمالها على الوحي الخاص بسيدنا موسى وعيسى -عليهما السلام-، وهو كلام الله، وكون القرآن الكريم ناسخًا لبعض ما ورد بهذه الكتب لا يتعارض مع وجوب تعظيمهما واحترامها؛ لورود الأمر بالإيمان بهما وهو يستلزم ذلك، فقد أمر الله عز وجلّ بالإيمان بجميع الكتب السماوية، قال تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦].

والأمر بالقول المتضمن خبرا أمرٌ بتحقق المُخْبَر عنه -وهو حصول الإيمان هنا-، قال ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار: "الأمر بالإخبار يقتضي تقدم المخبر عنه". [رد المحتار على الدر المختار: (٣/ ٣٢٣)، ط دار الكتب العلمية]، كما أخبر تعالى أن الإيمان بالكتب المنزلة متحقق في نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- والمؤمنين؛ ليسلك ذلك المسلك كلُّ مسلم مُتَّبِع للرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ حتى يتحقق فيه وصف الإيمان، فقال تعالى: ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٥].








كما ورد في السنة تشريفُ الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- للتوراة، وشهادتُه بالإيمان بها، وهو ما أخرجه أبو داود عن ابن عمر -رضي الله عنهما- فقال: ((**أتى نفرٌ من يهود فدعوا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى القُفّ -بضم القاف وتشديد الفاء: اسم وادٍ بالمدينة -فأتاهم في بيت المدراس فقالوا: يا أبا القاسم، إن رجلًا منَّا زنى بامرأة فاحكم بينهم، فوضعوا لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وسادةً فجلس عليها ثم قال: ائتوني بالتوراة، فأتي بها، فنزع الوسادة من تحته ووضع التوراة عليها ثم قال: آمنت بك وبمن أنزلك ...**)) [الحديث].

وقد صحَّ عن العلماء تكفيرُ من جحد أيًّا من الكتب المنزلة أو كفر بها أو سبّها أو استخفَّ بها.

قال الشيخ محمد الخادمي الحنفي: "(والنوع الثالث من الأنواع الثلاثة للكفر) (كفر حكمي) ما يكون كفرا بحكم الشرع (وهو) إما قولا أو فعلا (ما جعله الشارع) الله أو رسوله (أمارة التكذيب)، وإن وُجد التصديق والإقرار؛ لعدم اعتبارهما مع وجودها (كاستخفاف) استهانة واحتقار (ما يجب تعظيمه) شرعا (من الله تعالى وملائكته وكتبه) فمن استخف بالقرآن أو حرف منه، أو ألقى المصحف إلى القاذورات، أو جحد حرفا منه، أو كذب به، أو نفى ما أثبته، أو أثبت ما نفاه، أو بدل حرفا منه أو زاد، أو قرأ على الهزل بنحو الدف، أو قال: شبعت من قراءة القرآن، أو استعمل القرآن في بَذْلَةِ كلامه كمن ملأ القدح وقال: كأسا دهاقا، أو قال عند الفراغ من الشرب: وكانت شرابا طهورا، أو عند الكيل والوزن: وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، لَعَلَّ






على وجه التعظيم لا يكفر، أو قال بخلق القرآن، أو عاب شيئا من القرآن، وكذا من أنكر التوراة والإنجيل أو سبهما". [بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: ٢/ ٦٠، ٦١، ط دار إحياء الكتب العربية].

بل ذكر السفاريني في شرح منظومة الآداب نَقلَ القاضي عياض الإجماع على ذلك فقال: "اعلم أن من استخف بالقرآن أو المصحف أو بشيء منه، أو جحد حرفا منه، أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر، أو أثبت ما نفاه أو نفى ما أثبته وهو عالم بذلك، أو شك في شيء من ذلك، فهو كافر بإجماع المسلمين، وكذلك إن جحد التوراة أو الإنجيل أو كتب الله تعالى المنزلة، أو كفر بها أو سبها أو استخف بها فهو كافر". [غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: ١/ ٤١٤، ط. مؤسسة قرطبة].

وقد أخبرنا الله عز وجل أن أهل الكتاب حرَّفوا التوراة والإنجيل، وبدلوا كلام الله، قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [المائدة: ١٣]، غير أن هذا التحريف ليس شاملًا لكل كتابهم، فلا يزال في كتبهم أشياء من الحق، قال ابن حجر الهيتمي: "في تبديلها -أي: التوراة- أقوال: أحدها: أنها كلها بدلت... ثانيها: بدل أكثرها، وأدلته كثيرة، والأول: قيل مكابرة؛ إذ الأخبار والآيات كثيرة في أنه بقي منها شيء لم يُبَدَّل. ثالثها: بُدِّل أقلها، ونصره ابن تيمية. رابعها: بُدِّل معناها فقط دون لفظها، واختاره البخاري في آخر صحيحه، قال الزركشي: واغتر بهذا بعض المتأخرين في حججه وجوز مطالعتها، وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا". [الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي المالكي: ١/ ٤٩، ط المكتبة الإسلامية].






وجاء في [حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: ١/ ١٧٨، ط دار إحياء التراث العربي]: "الحق: أن فيهما ما يظن عدم تبديله لموافقته ما علمناه من شرعنا انتهى".

ولهذا لا يجوز إهانتها بالكلية، بل يجب احترامها، وهذا الاحترام ينصرف إلى غير الْمُبَدَّل منها إِنْ تعَيَّن، وإليها إجمالًا إن لم يتعين، مع احترام أسماء الله وصفاته وأسماء الأنبياء والملائكة وإن وردت ضمن ما تعين تبديله؛ لأن احترام كلام الله تعالى -والذي لا تزال تشتمل هذه الكتب التي بأيديهم على شيء منه- واجب، وكذلك احترام أسماء الله تعالى وصفاته وأسماء الأنبياء التي لا تخلو منها هذه الكتب، وقد نصَّ الفقهاء على هذا المعنى في كتبهم، فجاء في [حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: ٢/ ٤٨٣، ط دار الفكر]: "قال القشيري: لله ألف اسم ثلاثمائة في التوراة وثلاثمائة في الزبور وثلاثمائة في الإنجيل، وتسعة وتسعون في القرآن وواحد في صحف إبراهيم".

وقال الخرشي في [شرحه لمختصر خليل: ٨/ ٦٣، ط دار الفكر]: "مِثْلُ المصحف -يعني في الاحترام- أسماء الله، وأسماء الأنبياء لحرمتها].

وقال الشيخ الحطاب المالكي: "وأما المكتوب فلا يجوز الاستجمار به، قال في التوضيح: لحرمة الحروف، وتختلف الحرمة بحسب ما كتب. قال: وفي معنى المكتوب الورق غير المكتوب لما فيه من النشا. انتهى . (قلت) فعلم منه أنه لا يجوز الاستجمار بكل ما هو مكتوب ولو كان المكتوب باطلا كالسحر؛ لأن الحرمة للحروف، وقال الدماميني في حاشية

البخاري في كتاب الحج في حديث الصحيفة. قال ابن المنير: وهذا دليل على إيجاب احترام أسماء الله تعالى وإن كتبت في أثناء ما تجب إهانته كالتوراة والإنجيل بعد تحريفهما فيجوز إحراقها وإتلافها ولا يجوز إهانتها لمكان تلك الأسماء خلافا لمن قال: يجوز الاستنجاء بهما؛ لأنهما باطل، وإنما هما باطل لما فيهما من التحريف ولكن حرمة أسماء الله لا تبدل على وجه ألا ترى كيف أقام الله سبحانه وتعالى حرمة أسمائه بأن محاها وأبقى ما عداها من الصحيفة". [مواهب الجليل: (١/ ٢٨٧)، ط دار الفكر].

وقال الشيخ محمد الخادمي الحنفي: "التوراة واجبة الاحترام والشك الطارئ لا يرفع ذلك الاحترام بل المحرف أقلها وللأكثر حكم الكل لعل لهذا كره قراءة التوراة للجنب احتراما، وقيل عن بعض أنه دخل الكنيسة واستهان التوراة حتى بصق فيها ثم لم يزل بعد ذلك ينكب في دينه ودنياه حتى مات أقبح ميتة حتى أنه قتل نفسه، وبالجملة لا يجوز إهانة تلك الكتب الإلهية المنسوخة". [بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: ١/ ٨١].

وقد عبّر فقهاء المذاهب المتبوعة عن حرمة امتهان التوراة والإنجيل في صور متعددة، نذكر منها ما يلي:

- نص بعض الفقهاء على كراهة مس المحدث لهذه الكتب تعظيما لكلام الله فيها، فقد جاء في [مغني المحتاج: ١/ ١٤٩، ط دار الكتب العلمية]: "قال المتولي: فإن ظن أن التوراة ونحوها غير مبدل كره مسه".

- كما نص بعض الفقهاء على كراهة قراءة المحدث لهذه الكتب تعظيمًا لكلام الله فيها، فقد جاء في [تنوير الأبصار وشرحه]: "(ويكره له قراءة توراة






وإنجيل وزبور)؛ لأن الكل كلام الله وما بدل منها غير معين. وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل".

قال ابن عابدين في الحاشية على كلامه: "الأولى لهم أي للجنب والحائض والنفساء هذا، وصحح في الخلاصة عدم الكراهة. قال في شرح المنية: لكن الصحيح الكراهة؛ لأن ما بدل منه بعضٌ غيرُ معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون. وإذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم. وقال عليه الصلاة والسلام: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»، وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والإنجيل من الشافعية فإنه مجازفة عظيمة؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن". ا هـ [رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: (١/ ١٧٥].

بل ونُقل عن بعض العلماء القولُ بالحُرمة وعدم الجواز، كما جاء في تنوير الأبصار وشرحه: "(ويكره له قراءة توراة وإنجيل وزبور)؛ لأن الكل كلام الله وما بدل منها غير معين. وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل" [الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ١/ ١٧٥].

وقال ابن عابدين في حاشيته على البحر الرائق [١/ ٢١٠، ط دار الكتاب الإسلامي]: "وكذا قال في السراج الوهاج: لا يجوز لهما قراءة التوراة والإنجيل والزبور؛ لأن الكل كلام الله تعالى".

- ونص بعض الفقهاء على النهي عن الدخول بهذه الكتب إلى الخلاء، فقد جاء في [نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: ١/ ١٣٢، ط دار الفكر]: "(ولا








يحمل ذكر الله تعالى) أي: مكتوب ذكره من قرآن أو غيره مما يجوز حمله مع الحدث ويلحق بذلك أسماء الله تعالى وأسماء الأنبياء وإن لم يكن رسولا، والملائكة سواء عامتهم وخاصتهم، وكل اسم معظم مختص أو مشترك وقصد به التعظيم أو قامت قرينة قوية على أنه المراد به".

قال الشبراملِّسي في الحاشية عليه: "وينبغي أن يلحق بذلك كل محل مستقذر، وإنما اقتصر على الخلاء لكون الكلام فيه".

وقال أيضا في الحاشية: "(قوله: معظم) قال في شرح الإرشاد دون التوراة والإنجيل إلا ما علم عدم تبدله أو شك فيه منهما فيما يظهر؛ لأنه كلام الله وإن كان منسوخا". اهـ.

وقال ابن قاسم العبادي في حاشيته على تحفة المحتاج [١/ ١٦٠] مؤكدا على ثبوت حرمة تلك الكتب مع الشك في تبدلها: "لا يكره حمل ذلك -أي: التوراة والإنجيل عند دخول الخلاء- أي: إلا إن علم عدم تبدله، بل كان يتجه أيضا استثناء ما شك في تبدله؛ لثبوت حرمته مع الشك بدليل حرمة الاستنجاء به حينئذ كما أفاده كلامه في شرح الروض حيث قال وجوزه -أي: الاستنجاء- القاضي بورق التوراة والإنجيل، ويجب حمله على ما علم تبدله منهما وخلا عن اسم الله تعالى ونحوه انتهى. فإنه صريح في المنع عند الشك، فالمنع دليل واضح على بقاء الاحترام فليتأمل".

- ومن باب أولى فقد حرّم الفقهاء الاستنجاء بالتوراة والإنجيل -كما وضح من بعض النقول السابقة- لا سيما إن عُلم عدم تبدلهما أو وقع الشك في ذلك، قال الخطيب الشربيني -رحمه الله-: "يجوز الاستنجاء بغير مُحْتَرَم






... وجوَّزَه القاضي بورق التوراة والإنجيل، وهو محمول على ما عُلِم تبديله منهما وخلا عن اسم الله تعالى ونحوه. انتهى ملخصا". [مغني المحتاج: ١/ ١٦٢، ١٦٣].

ولو افترضنا -جدلًا- أن هذه الكتب جميعها محرفة، وأنها لا تحتوي على شيء مما عُظِّم في الشرع -وهذا غير صحيح؛ لما سبق بيانه- فإنه لا يجوز أيضا امتهانها؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فحرم الله علينا المساس بما يقدسه الآخرون وإن كان باطلا ويخالف شرعتنا؛ لئلا يردوا علينا بالمساس بالحق الذي نؤمن به ونقدسه.

وعليه فلا يجوز امتهان التوراة والإنجيل أو أيٍّ من الكتب المنزلة حتى وإن كانت محرفة؛ لاشتمالها على شيء من كلام الله، وعلى أسمائه تعالى وصفاته، وأسماء أنبيائه وملائكته، مما هو معظَّم في الشرع الحنيف. والله تعالى أعلم.








# قصص الأطفال

## السؤال

هناك بعض القصص الهدف منها تعليم أو تسلية الأطفال، فمثلًا لكي نعلم الطفل أن عاقبة الكذب وخيمة تحكي أن ثعلبًا مَثَّل دور طبيب؛ حتى يكذب على الدجاجة ويخدعها، ثم وقع الثعلب في حفرة بسبب كذبه، فما رأيكم بهذا النوع؟

## الجواب

يقوم بعض الناس بكتابة أو سرد حكاية تحدث لبعض الحيوانات، يكون فيها العبر؛ خاصة للصغار، وهذه قد تكون نثرًا أو شعرًا، وقد انتشرت في هذه الأيام مطبوعات مصورة على هذا النحو من القصص.

وهذه القصص كلام، فحسنها حسن وقبيحها قبيح، ولكن التوقف فيها من أجل ما يخشى من الوقوع في الكذب، وهذه القصص كالأمثال، وقد وردت في القرآن الكريم والسنة المطهرة وكلام العلماء من لدن الصحابة إلى المتأخرين من أهل العلم منهم.

والحكم في كتابة مثل هذه القصص أنها مباحة، والعبرة فيها بما تدعو إليه من خير أو شر.

والدليل على ذلك أن الكذب الذي يأثم صاحبه إنما هو بحسب ما يترتب عليه من مفاسد، وقد رخص الشرع في بعض أنواعه، وهذا منها.

قال ابن عبد البر في شرح حديث مالك عن صفوان بن سليم: "أن رجلًا قال لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**أكذب امرأتي يا رسول الله!**






فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا خير في الكذب"، فقال الرجل: يا رسول الله أعدها، وأقول لها، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا جناح عليك›› وفي هذا الحديث إباحة الكذب فيما يصلح به المرء على نفسه في أهله، وقد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ‹‹ليس بالكذاب من قال خيرًا أو نمى خيرًا أو أصلح بين اثنين››، ومعلوم أن إصلاح المرء على نفسه فيما بينه وبين أهله بما لا يؤذي به أحدًا أفضل من إصلاحه على غيره، كما أن ستره على نفسه أولى به من ستره على غيره، أخبرنا خلف بن قاسم قال أخبرنا ابن أبي العقب بدمشق قال أخبرنا أبو زرعة قال أخبرنا أبو اليمان الحكم بن نافع قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن أمه أخبرته أنها سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: ‹‹ليس بالكذاب الذي يقول خيرا ويرفع خيرًا ليصلح بين اثنين›› ... أخبرني سعيد بن نصر وإبراهيم بن شاكر قالا: حدثنا عبد الله بن محمد بن عثمان، قال: حدثنا سعد بن معاذ، قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم، قال: حدثنا نعيم بن حماد قال: قلت لسفيان بن عيينة: أرأيت الرجل يعتذر إليَّ من الشيء عسى أن يكون قد فعله ويحرف فيه القول ليرضيه أعليه فيه حرج؟ قال: لا، ألم تسمع قوله: "ليس بكاذب من قال خيرًا أو أصلح بين الناس"، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ...﴾ الآية، فإصلاحه فيما بينه وبين الناس أفضل إذا فعل ذلك لله وكراهة أذى المسلمين، وهو أولى به من أن يتعرض لعداوة صاحبه وبغضته؛ فإن

البغضة حالقة الدين. قلت: أليس من قال ما لم يكن فقد كذب؟ قال: لا، إنما الكاذب الآثم، فأما المأجور فلا، ألم تسمع إلى قول إبراهيم -عليه السلام-: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ و﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾، وقال يوسف لإخوته: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ وما سرقوا، وما أثم يوسف؛ لأنه لم يرد إلا خيرًا، قال الله عز وجل: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾، وقال الملكان لداود -عليه السلام-: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ ولم يكونا خصمين، وإنما أرادا الخير والمعنى الحسن. وفي حديث هجرة النبي -صلى الله عليه وسلم- مع أبي بكر إلى المدينة: «**أنهما لقيا سراقة بن مالك بن جعشم، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أراد من أبي بكر أن يكون المقدَّم على دابته، ويكون النبي -عليه السلام- خلفه، فلما لقيا سراقة قال لأبي بكر: من الرجل؟ قال: باغ. قال: فمن الذي خلفك؟ قال: هاد. قال: أحسست محمدًا؟ قال: هو ورائي**». [التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٦ / ٢٤٨، ط. وزارة الأوقاف المغربية].

كما أن هذا القصص بمنزلة الأمثال، والتشبيه الذي حذف منه أداته ووجه الشبه، وقد ورد ضرب المثل في القرآن الكريم، والسنة المطهرة وكلام أهل العلم كثيرًا:

١) أمثال القرآن:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ

الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ * سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٥- ١٧٧).

٢) عقد الإمام الترمذي وغيره أبوابًا للأمثال، منها:

عن الحَارِث الأَشْعَرِيّ، أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: ((إِنَّ اللهَ أَمَرَ يَحْيَى بْنَ زَكَرِيَّا بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ أَنْ يَعْمَلَ بِهَا وَيَأْمُرَ بني إسرائيل أَنْ يَعْمَلُوا بِهَا، وَإِنَّهُ كَادَ أَنْ يُبْطِئَ بِهَا، فَقَالَ عِيسَى: إِنَّ اللهَ أَمَرَكَ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ لِتَعْمَلَ بِهَا وَتَأْمُرَ بني إسرائيل أَنْ يَعْمَلُوا بِهَا، فَإِمَّا أَنْ تَأْمُرَهُمْ، وَإِمَّا أَنَا آمُرُهُمْ، فَقَالَ يَحْيَى: أَخْشَى إِنْ سَبَقْتَنِي بِهَا أَنْ يُخْسَفَ بِي أَوْ أُعَذَّبَ، فَجَمَعَ النَّاسَ فِي بَيْتِ المَقْدِسِ، فَامْتَلأَ المَسْجِدُ وَقَعَدُوا عَلَى الشُّرَفِ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ أَمَرَنِي بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ أَنْ أَعْمَلَ بِهِنَّ، وَآمُرَكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا بِهِنَّ: أَوَّلُهُنَّ أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَإِنَّ مَثَلَ مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اشْتَرَى عَبْدًا مِنْ خَالِصِ مَالِهِ بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ، فَقَالَ: هَذِهِ دَارِي وَهَذَا عَمَلِي فَاعْمَلْ وَأَدِّ إِلَيَّ، فَكَانَ يَعْمَلُ وَيُؤَدِّي إِلَى غَيْرِ سَيِّدِهِ، فَأَيُّكُمْ يَرْضَى أَنْ يَكُونَ عَبْدُهُ كَذَلِكَ؟ وَإِنَّ اللهَ أَمَرَكُمْ بِالصَّلَاةِ، فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَفِتُوا فَإِنَّ اللهَ يَنْصِبُ وَجْهَهُ لِوَجْهِ عَبْدِهِ فِي صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ، وَآمُرُكُمْ بِالصِّيَامِ، فَإِنَّ مَثَلَ ذَلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ فِي عِصَابَةٍ مَعَهُ صُرَّةٌ فِيهَا مِسْكٌ، فَكُلُّهُمْ يَعْجَبُ أَوْ يُعْجِبُهُ رِيحُهَا، وَإِنَّ رِيحَ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ، وَآمُرُكُمْ بِالصَّدَقَةِ فَإِنَّ مَثَلَ ذَلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَسَرَهُ العَدُوُّ، فَأَوْثَقُوا يَدَهُ إِلَى عُنُقِهِ وَقَدَّمُوهُ لِيَضْرِبُوا عُنُقَهُ، فَقَالَ: أَنَا أَفْدِيهِ مِنْكُمْ بِالقَلِيلِ وَالكَثِيرِ، فَفَدَى نَفْسَهُ مِنْهُمْ، وَآمُرُكُمْ أَنْ تَذْكُرُوا اللهَ فَإِنَّ مَثَلَ ذَلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ خَرَجَ العَدُوُّ فِي

أَثَرِهِ سِرَاعًا حَتَّى إِذَا أَتَى عَلَى حِصْنٍ حَصِينٍ فَأَحْرَزَ نَفْسَهُ مِنْهُمْ، كَذَلِكَ العَبْدُ لَا يُحْرِزُ نَفْسَهُ مِنَ الشَّيْطَانِ إِلَّا بِذِكْرِ اللهِ".

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِيمَا خَلَا مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ العَصْرِ إِلَى مَغَارِبِ الشَّمْسِ، وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ اليَهُودِ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ اليَهُودُ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ مِنْ صَلَاةِ العَصْرِ إِلَى مَغَارِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَغَضِبَتِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، وَقَالُوا: نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً، قَالَ: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَإِنَّهُ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ». هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ أُمَّتِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَجَعَلَتِ الذُّبَابُ وَالفَرَاشُ يَقَعْنَ فِيهَا، وَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ وَأَنْتُمْ تَقَحَّمُونَ فِيهَا". هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ.

٣) ورود مثل ذلك على ألسنة بعض الصحابة:

قال الفسوي [المعرفة والتاريخ ٣ / ١١٨، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت]: "وَحَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ مُجَالِدٍ عَنْ عُمَيْرِ بْنِ رَوْذِيٍّ أَبِي كبير قَالَ: خَطَبَ عَلِيٌّ فَقَطَعُوا عَلَيْهِ خُطْبَتَهُ، فَنَزَلَ فَدَخَلَ، فَقَالَ: إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ عُثْمَانَ مَثَلُ ثلاثة أثوار كنّ في غيضة، أبيض وأحمر

وَأَسْوَدَ، مَعَهُمْ فِيهَا كَانَ أَسَدٌ، كُلَّمَا أَرَادَ وَاحِدًا مِنْهَا اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ فَلَمْ يُطِقْهُمْ، فَقَالَ لِلْأَسْوَدِ وَلِلْأَحْمَرِ: إِنَّ هَذَا الْأَبْيَض يَفْضَحُنَا فِي غَيْضَتِنَا يُرَى بَيَاضُهُ خَلِّيَا عَنْهُ كَيْمَا آكُلُهُ، ثُمَّ أَكُونُ أَنَا وَأَنْتُمَا فَلَوْنِي عَلَى أَلْوَانِكُمَا، وَأَلْوَانُكُمَا عَلَى لَوْنِي. قَالَ: فَخَلَّيَا عَنْهُ فَلَمْ يُلْبِثْهُ أَنْ أَكَلَهُ. قَالَ: ثُمَّ كَانَ كُلَّمَا أَرَادَ وَاحِدًا مِنْهُمَا اجْتَمَعَا عَلَيْهِ فَلَمْ يُطِقْهُمَا، فَقَالَ لِلْأَحْمَرِ: إِنَّ هَذَا الْأَسْوَدَ يَفْضَحُنَا فِي غَيْضَتِنَا يُرَى سَوَادُهُ، فَخَلِّ عَنِّي كَيْمَا آكُلُهُ، ثُمَّ أَكُونُ أَنَا وَأَنْتَ فَلَوْنِي عَلَى لَوْنِكَ وَلَوْنُكَ عَلَى لَوْنِي. قَالَ: فَتَرَكَهُ فَلَمْ يُلْبِثْهُ أَنْ أَكَلَهُ. فَقَالَ: فَلَبِثَ ثُمَّ قَالَ: يَا أَحْمَرُ إِنِّي آكُلُكَ. قَالَ: تَأْكُلُنِي؟! قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَخَلِّ عَنِّي أُصَوِّتُ ثَلَاثَةَ أَصْوَاتٍ. قَالَ: ثم قال ألا إِنَّمَا أُكِلْتُ يَوْمَ أُكِلَ الْأَبْيَضُ - ثَلَاثًا-. قَالَ: وَقَالَ عَلِيٌّ: إِنَّمَا وَهَنْتُ يَوْمَ قُتِلَ عُثْمَانُ -قال ذلك ثلاثًا- ألا وَإِنِّي وَهَنْتُ يَوْمَ قُتِلَ عُثْمَانُ، أَلَا وَإِنِّي وَهَنْتُ يَوْمَ قُتِلَ عُثْمَانُ".

٤) ورود مثل ذلك على ألسنة التابعين:

قال ابن الجوزي [الأذكياء لابن الجوزي ص٢٤١، ط. مكتبة الغزالي]: "الْبَاب الثَّالِث وَالثَّلَاثُونَ فِي ذكر مَا ضَربته الْعَرَب والحكماء مثلًا على أَلْسِنَة الْحَيَوَان البهيم مِمَّا يدل على الذكاء، تَقول الْعَرَب: أحذر من غراب. وَيَقُولُونَ: قَالَ الْغُرَاب لِابْنِهِ: إِذا رميت فتلوص، أَي تَلَوى. قَالَ: يَا أَبَت إِنِّي أتلوص قبل أَن أرمي. قَالَ الشّعبِيّ: مرض الْأسد فعاده السبَاع مَا خلا الثَّعْلَب، فَقَالَ الذِّئْب: أَيهَا الْملك مَرضت فعادك السبَاع إِلَّا الثَّعْلَب، قَالَ: فَإِذا حضر فَأَعْلمنِي، فَبلغ ذَلِك الثَّعْلَب، فجَاء فَقَالَ لَهُ الْأسد: يَا أَبَا الْحصين مَرضت فعادني السبَاع كلهم وَلم تعدني أَنْت. قَالَ: بَلغنِي مرض الْملك فَكنت






فِي طلب الدَّوَاء لَهُ، قَالَ: فَأَي شَيْء أصبت؟ قَالَ: قَالُوا لي: خرزة فِي سَاق الذِّئْب يَنْبَغِي أَن تخرج، فَضرب الْأسد بمخاليبه سَاق الذِّئْب، فانسل الثَّعْلَب وَخرج فَقعدَ على الطَّرِيق فَمر بِهِ الذِّئْب وَالدَّم يسيل عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ الثَّعْلَب: يَا صَاحب الْخُف الْأَحْمَر إِذا قعدت بعد هَذَا عِنْد سُلْطَان فَانْظُر مَا يخرج من رَأسك. قَالَ الشّعبِيّ: أخْبرت أَن رجلا صَاد قنبرة فَلَمَّا صَارَت فِي يَده قَالَت مَا تُرِيدُ أَن تصنع بِي؟ قَالَ: أذبحك وآكلك. قَالَت: مَا أشفي من مرض وَلَا أشْبع من جوع، وَلَكِن أعلمك ثَلَاث خِصَال خير لَك من أكلي: إِمَّا وَاحِدَة أعلمك وَأَنا فِي يدك، وَالثَّانية على الشَّجَرَة، وَالثَّالِثَة على الْجَبَل. فَقَالَ هَات الْوَاحِدَة، قَالَت: لَا تلهفن على مَا فاتك. قَالَ: فَلَمَّا صَارَت على الشَّجَرَة، قَالَ لَهَا: هَات الثَّانِيَة. قَالَت لَهُ: لَا تصدق بِمَا لَا يكون أَن يكون، فَلَمَّا صَارَت على الْجَبَل، قَالَت لَهُ: يَا شقي لَو ذبحتني أخرجت من حوصلتي ذرتين فِي كل وَاحِدَة عشرُون مِثْقَالًا. قَالَ: فعض على شَفَتَيْه وتلهف، ثمَّ قَالَ لَهَا: هَات الثَّالِثَة، قَالَت: أَنْت قد نسيت اثْنَيْنِ فَكيف أحَدثك بالثالثة، ألم أقل لَك: لَا تلهفن على مَا فاتك، وَلَا تصدق بِمَا لَا يكون أَن يكون، أَنا وريشي ولحمي لَا أكون عشْرين مِثْقَالًا، قَالَ: وطارت فَذَهَبت".

٥) استخدام العلماء لمثل ذلك في شروحهم:

وقد استخدم العلماء نحو هذا، مثل الاستخدام المشهور عند الحديث عن الجهل المركب والبسيط، وهو قول الشَّاعِر:

قَالَ حِمَارُ الْحَكِيمِ تُومَا ... لَوْأَنْصَفُونِي لَكُنْتُ أَرْكَبُ
لِأَنَّنِي جَاهِلٌ بَسِيطٌ ... وَرَاكِبِي جَهْلُهُ مركَّبُ مُرَكَّبُ

[غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي الحنفي ٣/ ٢٩٧، ط. دار الكتب العلمية]، و[روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي ١١/ ٦١، ط. دار الكتب العلمية].

٦) كتاب [كليلة ودمنة]:

ومن الأدلة استخدام العلماء لما ورد في كتاب [كليلة ودمنة]، وهو نص في المسألة؛ لأنه كتاب مصنف على ألسنة الحيوانات كما هو معروف؛ حيث نقلوا منه كثيرًا، ولا يضر أن مصنفه غير مسلم، فالعبرة بما فيه من الفائدة، وقد استشهد النبي -صلى الله عليه وسلم- بقول كافر وثني، كما في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ**». متفق عليه.

وهذه بعض نماذج استشهاد العلماء بكتاب [كليلة ودمنة]:

قال الفخر الرازي [التفسير الكبير ٢/ ٤١١، ط. دار إحياء التراث العربي]: "في كتاب كليلة ودمنة: أحق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة: العالم والسلطان والإخوان، فإن من استخف بالعالم أهلك دينه، ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه، ومن استخف بالإخوان أهلك مروءته".

وقال ابن بطة [الإبانة الكبرى ٤/ ٢٩٣، ط. دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض]: "حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ الدِّينَوَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ، وَهُوَ مِنْ جَيِّدِ كُتُبِ الْهِنْدِ وَحِكَمِهِمُ الْقَدِيمَةِ: الْيَقِينُ بِالْقَدَرِ لَا





يَمْنَعُ الْحَازِمَ تَوَقِّي الْهَلَكَةِ، وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ النَّظَرُ فِي الْقَدَرِ الْمُغَيَّبِ، وَلَكِنْ عَلَيْهِ الْعَمَلُ بِالْحَزْمِ، وَنَحْنُ نَجْمَعُ تَصْدِيقًا بِالْقَدَرِ وَأَخْذًا بِالْحَزْمِ".

وقال ابن قتيبة [تأويل مختلف الحديث ص٨٢، ط. المكتب الاسلامي ومؤسسة الإشراق]: "وَقَالَ حَمَّاد رِوَايَةً عَنْ مُقَاتِلٍ، قَالَ لِي عَمْرُو بْنُ فَائِدٍ: يَأْمُرُ اللهُ بِالشَّيْءِ، وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ"؟ قُلْتُ: نَعَمْ، أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- أَنْ يَذْبَحَ ابْنَهُ، وَهُوَ لَا يُرِيدُ أَنْ يَفْعَلَ. قَالَ: إِنَّ تِلْكَ رُؤْيَا. قُلْتُ رُؤْيا الْأَنْبِيَاء وحيٌّ؛ ألم تسمعه يَقُول: ﴿ **يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** ﴾؟ وَهَذِهِ أُمَمُ الْعَجَمِ كُلُّهَا تَقُول بِالْإِثْبَاتِ بِالْقَدَرِ. فالهند تَقُولُ فِي كِتَابِ "كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ" وَهُوَ مِنْ جَيِّدِ كُتُبِهِمُ الْقَدِيمَةِ: "الْيَقِينُ بِالْقَدَرِ لَا يَمْنَعُ الْحَازِمَ تَوَقِّي الْمَهَالِكِ، وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ النَّظَرُ فِي الْقَدَرِ المغيَّب، وَلَكِنْ عَلَيْهِ الْعَمَل بالحزم. قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: وَنَحْنُ نَجْمَعُ، تَصْدِيقًا بِالْقَدَرِ، وَأَخْذًا بِالْحَزْمِ".

وقال الخطيب البغدادي [تقييد العلم ١/ ١٤٠، ط. إحياء السنة النبوية- بيروت]. وراجع: [سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٤٢، ط. دار الحديث- القاهرة]: "حُدِّثْتُ عَنْ أَبِي عُبَيْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَبَّاسِ الْعُصْمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الدَّغْوَلِيَّ، يَقُولُ: لَا يُفَارِقُنِي أَرْبَعُ مُجَلَّدَاتٍ، فِي الْبَلَدِ وَفِي الْخُرُوجِ إِلَى ضِيَاعِي، كِتَابُ الْمُزَنِيِّ، وَكِتَابُ الْعَيْنِ، وَكِتَابُ التَّارِيخِ لِلْبُخَارِيِّ، وَكِتَابُ كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ".

وقال القاضي أبو يعلى المعروف بابن الفراء [رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ص٥٩، ط. دار الكتاب الجديد- بيروت]: "من كتاب كليلة






ودمنة: يعْتَبر عقل الْمُرْسل بِرَأْي رَسُوله ونفاذه فَمن كَانَ شَأْنه اللين والمواتاة أنجح فِي رسَالَته وَالرَّسُول يلين الْقلب إِذا رفق بخشن الصَّدْر إِذا خرق".

وفيه أيضًا [رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ص٧٠]: "وفي كتاب كليلة ودمنة: لا يصلح السلطان إلا بالوزراء، ولا الأعوان إلا بالمودة والنصيحة، ولا المودة والنصيحة إلا بالرأي والعفاف. وأعظم الأشياء ضررًا على الناس عامة، وعلى الولاة خاصة أن يحرموا صالحي الوزراء والأعوان؛ فتكون أعوانهم غير ذي جدوى وغنى، ويحذر الملك أن يولي الوزارة غير المتحرين كيلا تضيع الأمور، كما يحذر أن يتطبب بغير طبيب بصير مأمون".

وفيه أيضًا [رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، ص ١١٩]: "قال في كتاب كليلة ودمنة: ثلاثة لا يسلم عليها إلا القليل: صحبة السلطان وائتمان النساء على الأسرار وشرب السم على التجربة".

قال الماوردي: [أدب الدنيا والدين ١/ ١١٣، ط. دار مكتبة الحياة]: "وَقَالَ صَاحِبُ كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ: طَالِبُ الدُّنْيَا كَشَارِبِ مَاءِ الْبَحْرِ كُلَّمَا ازْدَادَ شُرْبًا ازْدَادَ عَطَشًا".

وقال أبو بكر الطرطوشي المالكي: [سراج الملوك ص١٢٠، ط. من أوائل المطبوعات العربية- مصر]: "وفي كتاب كليلة ودمنة: لا يسعد من ابتلي بصحبة الملوك، فإنهم لا عهد لهم ولا وفاء ولا قريب ولا حميم، ولا يكرم عليهم إلا أن يطمعوا فيما عنده فيقربوه عند ذلك، فإذا قضيت حاجتهم تركوه ولا ود ولا إخاء إلا بجر البلاء والذنب لا يغفر".






وقال ابن عبد البر [بهجة المجالس ص١١٧]: "في كتاب [كليلة ودمنة]: "رأس العقل التمييز بين الكائن والممتنع".

وقد صرح بعض أهل العلم بجواز كتابة مثل هذه القصص، منهم فضيلة الشيخ عطية صقر في مايو ١٩٩٧، السؤال: يعمد بعض الكتاب إلى تأليف قصة خيالية، وكذلك بعض الشعراء لهم عبارات خيالية، فهل يدخل هذا فى ضمن الكذب غير المطابق للواقع؟

الجواب: لا بأس بكتابه قصص خيالي أو شعر خيالي إذا كان يستهدف خيرًا، ويتفادى به شرًّا، وذلك كالقصص على لسان الحيوانات فى كتاب "كليلة ودمنة". فالمقياس هو عدم تكذيب شيء ثابت، وبخاصة مقررات الدين، وعدم الوصول به إلى غرض سيئ أو ترتب نتيجة سيئة عليه، فالإسلام لا ضرر فيه ولا ضرار. [فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٠/ ٢٦٠].

ومما تقدم يعلم الجواب عن السؤال، والله تعالى أعلم.



# نقض العهد

## السؤال

لدي شركة، وقد تعاهدت مع شريكي على الالتزام بعدة أمور تخص العمل، لكن بعد فترة تفاجأت بنقض شريكي للعهد ومخالفته بعض ما اتفقنا عليه، وحينما سألته عن ذلك وضَّح موقفه بأن التزامه بجميع بنود ذلك العهد لم يعد يناسبه، ولما ذكرت له بأن المسلم لا ينقض عهده، قال لي بأن نقض بعض بنود العهد لا يعتبر نقضًا للعهد، ودعم رأيه هذا بأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في صلح الحديبية بعد أن تعاهد مع قريش على أن يرد إليهم كل من جاءه منهم ولو كان مسلمًا، نقض جزءًا من هذا العهد في النساء المؤمنات امتثالا لأمر الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، فأرجو بيان ما هو الصواب في هذه المسألة؟

## الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فلِلعهد في اللغة معانٍ عدة منها: الأمان والموثق والذمة واليمين، وكل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد. والعهد: الوصية والأمر، يقال: عهد إليه إذا أوصاه أو أمره. ونقض العهد يعني الإخلال به وتضييعه وعدم الوفاء به ويسمى الغدر. [تاج العروس ٨/ ٤٥٤- ٤٥٥، ١٣/ ٢٠٣ ط. دار الهداية].






وقد مدح الإسلام الوفاء بالعهد ومدح أهله ونعتهم بالصفات الحسنة كالصدق والتقوى، وأعلى من شأنهم في الدنيا والآخرة، وذم الغدر وأهله، قال تعالى: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ ﴾ [الرعد: ١٩، ٢٠]، وقال: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨ - ١١]، وقد أمر الله عز وجل عباده بالوفاء بالعهد ولو مع غير المسلمين، فقال سبحانه: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقال: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، وقال عز وجل: ﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٧]. وقد ذمَّ الله تعالى اليهودَ والكفارَ ونَقْضَهم للعهود، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ [الأنفال: ٥٥، ٥٦]، ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٠٠].






ورسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو القدوةُ النبويةُ الخالدةُ والنموذجُ الإنساني الأتمُّ الذي جمع الله فيه أطهرَ الصفات وأشرفَها وأحسن الأخلاق وأكرمها، والله تعالى يقول في حقه -عليه الصلاة والسلام-: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤]، ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وروى الإمام أحمد في مسنده عن سعد بن هشام بن عامر، قال: «أَتَيْتُ عَائِشَةَ، فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْبِرِينِي بِخُلُقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ».

والمعنى أنه ما من فضيلةٍ محمودةٍ مأمورٍ بها في القرآن الكريم الذي حوى جملة الفضائل وما فرط فيها من شيء، إلا وكانت متجسدةً في شخص نبي الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وما من رذيلةٍ مذمومةٍ منهيٍّ عنها إلا وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- هو أبعدَ الناس عنها، ولهذا فقد التزم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- الوفاء في جميع عهوده، بل وورد عنه الذمُّ ونَفْيُ الديانة عن من لا عهدَ له، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا إِيمَانَ لِمَنْ لا أَمَانَةَ لَهُ، وَلا دِينَ لِمَنْ لا عَهْدَ لَهُ». رواه أحمد في مسنده.

وقد ذكر -صلى الله عليه وآله وسلم- أن الغدر ونَقْضَ العهد خصلةٌ من خصال المنافقين الواجب على المؤمن أن يتنزه عنها، فعن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «أَرْبَعُ خِلالٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا: مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا

**عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا**». متفق عليه.

وعلى هذا فالواجب على المسلم وعلى كلِّ عاقلٍ أن يجزم في عقيدته بأن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- هو أوفى الناس بالعهود وكذا سائر الأنبياء عليهم السلام؛ إذ يجب الإيمان بتنزههم عن النقائص، والغدر أو الخيانة من أبشع النقائص والمذمَّات، وفي الحديث الطويل الذي دار بين أبي سفيان - قبل أن يسلم- وهرقل، حينما كان يسأله عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ليتحقق من أمر نبوته، قال هرقل لأبي سفيان: "وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ، فَزَعَمْتَ أَنْ لا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لا يَغْدِرُونَ ... وَسَأَلْتُكَ: بِمَاذَا يَأْمُرُكُمْ، فَزَعَمْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاةِ، وَالصَّدَقَةِ، وَالعَفَافِ، وَالوَفَاءِ بِالعَهْدِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ، قَالَ: وَهَذِهِ صِفَةُ النَّبِيِّ، قَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، وَلَكِنْ لَمْ أَظُنَّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، وَإِنْ يَكُ مَا قُلْتَ حَقًّا، فَيُوشِكُ أَنْ يَمْلِكَ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَلَوْ أَرْجُو أَنْ أَخْلُصَ إِلَيْهِ، لَتَجَشَّمْتُ لُقِيَّهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ قَدَمَيْهِ". رواه البخاري في صحيحه.

ومن صور التزامه -صلى الله عليه وسلم- بالعهد: وفاؤه بالوثيقة التي عقدها مع قريش في صلح الحديبية، والتي جاء فيها أن قريشًا قد اشترطت في المعاهدة إلزامَ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بأن يرد عليهم كلَّ رجلٍ منهم جاء إليه ولو كان مسلمًا، قال سهيل بن عمرو -وهو سفير قريش في عقد الصلح-: "وَعَلَى أَنَّهُ لا يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا".

رواه البخاري في صحيحه. وفي الحديث: "ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]. ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِلَى الْمَدِينَةِ، فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ -رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ- وَهُوَ مُسْلِمٌ، فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ، فَقَالُوا: العَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا، فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ".

ولم ينقض رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ما تعاهد عليه مع قريش في صلح الحديبية، وإنما كان الغدر ونقض العهد من قريش، وكان هذا الغدر سببًا في فتح مكة، فلو كان الامتناعُ عن ردِّ النساء المؤمنات نقضًا للعهد من طرف المسلمين لشنعت بذلك قريش عليهم واتخذتها سبة لهم ولأعلنت حقَّها في الحرب، ولكنَّ شيئًا من ذلك لم يكن إلى أن نقضت قريش بنفسها العهد، فكان الفتح المبين.

قال ابن بطال في "شرح صحيح البخاري" [٨/ ٩٠، ط. مكتبة الرشد - الرياض]: "(وعلى أنه لا يأتيك منا رجل هو على دينك إلا رددته إلينا) ولم يذكر النساء، فصحَّ بهذا أن أخْذَه لابنة حمزة كان لهذه العلة، ألا تراه ردَّ أبا جندل إلى أبيه، وهو العاقد لهذه المقاضاة" اهـ.

وقال العيني في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري" [١٣/ ٢٧٧، ط. دار إحياء التراث العربي]: "فإن قلت: خرجت بنت حمزة ومضت معه؟ قلت: النساء لم يدخلن في العهد، والشرط إنما وقع في الرجال فقط، وقد بيَّنه البخاري في كتاب الشروط بعد هذا، وفي بعض طرقه: فقال سهيل: وعلى أن لا يأتيك منا رجل هو على دينك إلا رددته إلينا، ولم يذكر النساء، فصحَّ بهذا

أن أخْذَه لابنة حمزة -رضي الله تعالى عنهما- كان لهذه العلة. ألا تراه ردَّ أبا جندل إلى أبيه، وهو العاقد لهذه المقاضاة؟" اهـ.

وقد اختلف العلماء في تكييف الامتناع عن ردِّ النساء المؤمنات إلى الكفار في فترة صلح الحديبية، فقيل: هو نسخٌ لجزء من المعاهدة، أي نقض لها. وقيل: هو تخصيصٌ لعموم موهوم أو بيان للفظ مجمل وقع في نص المعاهدة. وقيل: بل لم يدخل النساء أصلا في نص المعاهدة، وقد أذهل الله تعالى قريشًا عن ذكر النساء عند معاهدة الصلح.

قال الحافظ بن حجر في "فتح الباري" [٩/ ٤١٩، ط. دار المعرفة - بيروت]: "واختلف في ترك رد النساء إلى أهل مكة مع وقوع الصلح بينهم وبين المسلمين في الحديبية على أن من جاء منهم إلى المسلمين ردوه ومن جاء من المسلمين إليهم لم يردوه، هل نسخ حكم النساء من ذلك، فمنع المسلمون من ردهن، أو لم يدخلن في أصل الصلح، أو هو عام أريد به الخصوص، وبين ذلك عند نزول الآية، وقد تمسك من قال بالثاني بما وقع في بعض طرقه على أن لا يأتيك منا رجل إلا رددته، فمفهومه أن النساء لم يدخلن، وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق مقاتل بن حيان: إن المشركين قالوا للنبي -صلى الله عليه وسلم-: رُدَّ علينا من هاجر من نسائنا فإنا شرطنا أن من أتاك منا أن ترده علينا، فقال: كان الشرط في الرجال ولم يكن في النساء، وهذا لو ثبت كان قاطعًا للنزاع، لكن يؤيد الأولَ والثالثَ ما تقدَّم في أول الشروط أن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط لما هاجرت جاء أهلها يسألون ردَّها فلم يردها لما نزلت: ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾... الآية" اهـ.





والراجح أن النساء لم يدخلن أصلا في نص المعاهدة؛ لاستلزام القول بالنسخ لإزالة ما ثبت أولا بإقرار المسلمين، فيكون غدرًا ونقضًا للعهد من جهتهم في نظر قريش، لكن قريشًا لم تتهمهم بذلك، فلا يصح أن التصريح بالنساء كان مذكورًا في نص المعاهدة. وكذلك لا يترجح القول بأن نصَّ المعاهدة في النساء كان عامًّا فبيَّن الرسول -عليه الصلاة والسلام- أنه أريد به الخاص وهو الرجال دون النساء؛ وذلك لأنه لو وقع لاستمر التنازع بين الطرفين، فقريش تتمسك بأنها أرادت العموم، والمسلمون يتمسكون بأنهم أرادوا المعنى الخاص، وإذا كانت قريش تشدَّدت واشترطت ردَّ الرجال ولو كانوا لن يناصروها ضد المسلمين، فمن باب أولى أن تتشدَّد في ردِّ النساء إذا وجدت سببًا وجيهًا للنزاع كادعاء إرادتها المعنى العام باللفظ العام الواقع في وثيقة المصالحة، ولاتخذت ذلك ذريعةً لاتهام المسلمين بنَقْض العهد ولكن ذلك أيضًا لم يحدث، فدل على أن قريشًا علمت بأنها لا حقَّ لها في المطالبة برد النساء بناء على العهد.

قال الطاهر بن عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير" [٢٨/ ١٥٥، ط. الدار التونسية للنشر- تونس]: "شأن شروط الصلح الصراحة لعظم أمر المصالحات والحقوق المترتبة عليها، وقد أذهل الله المشركين عن الاحتياط في شرطهم ليكون ذلك رحمةً بالنساء المهاجرات؛ إذ جعل لهن مخرجًا" اهـ.

أما الألفاظ المتعددة الواردة في رواية حديث الصلح والتي جاءت مرة بالنص على أن الشرط يتعلق بالرجال، ومرة بأن الشرط يتعلق بما يشمل الرجال والنساء، فالجواب عن ذلك أن هذا الاختلاف ربما أتى من تصرُّف

الرواة في ألفاظ الحديث؛ إذ يستحيل أن تكون كل هذه الألفاظ المتباينة ثابتةً في وثيقة المصالحة، ويترجح اللفظ الدال على أن الشرط تناول الرجال دون النساء لما تقدم، ولاستحالة أن يأمر الله رسولَه -عليه السلام- بنقض العهد.

وقد ورد عن الضحاك أنه قال: كان بين رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- وبين المشركين عهد: أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، فإن دخلت في دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذي أنفق عليها، وللنبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- من الشرط مثل ذلك. [تفسير روح المعاني للألوسي، ١٤/ ٢٧١، ط. دار الكتب العلمية- بيروت]. وعلى هذا فإذا كان المشركون تصالحوا مع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في ردِّ النساء، فالمقصود حينئذ غير المسلمات، وهذا يؤكد أن المهاجرات المسلمات لم يذكرن في نص المعاهدة.

يقول الشيخ محمد علي السايس في "تفسير آيات الأحكام" [١/ ٧٥٩، ط. المكتبة العصرية للطباعة]: "ومن العلماء من يرى أن العهد كان على غير الصيغة المتقدمة، وأنه كان يشتمل على نصٍّ خاصٍّ بالنساء، صورتُه: أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، فإن دخلت في دينك ولها زوج ردَّت على زوجها ما أنفق، وللنبي -صلى الله عليه وسلم- من العهد مثل ذلك، وعلى هذا فالآية موافقة للعهد مقرِّرة له. وهذا هو الذي عليه المعوّل، وأما الأقوال قبله فإنها تنافي روح التشريع الإسلامي من جهة أن الوفاء بالعهد واجب، ولا ينبغي لأحد الطرفين أن يستبدَّ بتخصيص نصوصه أو إلغائها دون

موافقة الطرف الثاني، وأنت تعلم أن عهد الحديبية ما نسخ إلا بعد أن نقضته قريش ونكثوا أيمانهم" اهـ.

وبناءً على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإنه لا يحق لشريكك أن ينقضَ العهدَ القائمَ بينكما، ولا يصحُّ ادعاؤه بأن الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- نقض بعض بنود المعاهدة التي تمت بينه وبين قريش في صلح الحديبية، فإنه لا فرق في نقض العهد بين الإخلال بشرط واحد من شروطه أو أكثر؛ فانعدام بعض الشروط يستلزم انعدام المشروط. والله تعالى أعلم.





# المحتويات









وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT